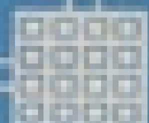
على مائدة العقيدة

٨

سبع مسائل فقهية

دراسة مبسطة لمسائل فقهية خلافية على ضوء الكتاب والسنة



جعفر السبحاني

بسم الله الرحمن الرحیم

سبع مسائل فقهیه

کاتب:

جعفر سبحانی

نشرت فی الطباعة:

مشعر

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

سبع مسائل فقهیه: دراسه مبسطه لمسائل فقهیه خلافیه علی ضوآ الکتاب و السنه

اشارهٔ

سرشناسه : سبحانی تبریزی، جعفر، - ۱۳۰۸

عنوان و نام پدیدآور : سبع مسائل فقهیه: دراسه مبسطه لمسائل فقهیه خلافیه علی ضوآ الکتاب و السنه/ تالیف جعفر السبحانی

مشخصات نشر : [تهران]: نشر مشعر، ۱۴۱۶ق. = ۱۳۷۴.

مشخصات ظاهری : ص ۱۲۸

فروست : (علی مائده العقیده۸)

شابک : ۱۶۰۰ریال

یادداشت : عربی

یادداشت : کتابنامه به‌صورت زیرنویس

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

موضوع : احادیث

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/س۲س۲ ۱۳۷۴

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م۷۵-۸۲۹۹

ص:۱

اشارهٔ

ص: ۲

المقدمة

قال اللّه تبارک وتعالی:

«وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ». التوبة/ ۱۲۲

ص: ۳

على مائدة العقيدة ۵

سبع مسائل فقهيّة

دراسة مبسّطة لمسائل فقهيّة خلافيّة على ضوء الكتاب والسنّة

تأليف

جعفر السبحانى

ص: ۴

بسم اللَّه الرحمن الرحيم

وبه وحده نستعين وعليه وحده نتوكل

والحمد للَّهربّ العالمين، والصَّلاة والسلام على سيد رُسُله، وخاتم أنبيائه وآله ومن سار على خطاهم وتبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

يولي المسلمون أهميّة كبرى للعقيدة الصحيحة لأنّها تشكّل حجر الزاوية في سلوكهم ومناراً يضيءُ دروبهم وزاداً لمعادهم.

ولهذا كرّسَ رسُولُ اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم في الفترة المكيّة من حياته الرسالية نفسه لإرساء أُسس التوحيد الخالص، ومكافحة الشرك والوثنية، ثم بنى عليها في الفترة المدنية صَرحَ النظامِ الأخلاقي والاجتماعي والاقتصادي والسياسيّ.

ولهذا- ونظراً للحاجةِ المتزايدة- رأينا أن نقدّم للأُمةِ الإسلاميّة الكريمة دراسات عقائدية عابرة مستمدَّةٍ من كتاب اللَّهِ العزيز، والسُّنّةِ الشريفة الصحيحة، والعقل السليم، وما اتّفق عليه علماءُ الأُمةِ الكرام، تُروي ظمأَ العطشانِ، وتلَبّي حاجةَ المشتاق، وتساعد على إيقاظ الأُمة، وتوحيد صفوفها، واللَّه الموفِّق.

معاونيّة التعليم والبحوث الإسلاميّة

ص: ۵

بسم اللَّه الرحمن الرحيم

الحقيقةُ بنت البحث

إنّ الفقه الإسلامی عطاءٌ كبير ورثهٔ الخلف عن السلف عبر جهود جبّارهٔ بذلها علماءُ الأُمّهٔ وفقهاؤُها المتقدّمون والمتأخّرون.

وقد رامَ هؤلاءُ العلماء والفقهاء الوصولَ إلی التشريع الحقيقی الذی جاء به النبیّ صلی الله عليه و آله فی الكتاب والسنّهٔ، فمنهم من أصاب ومن أخطأ.

وهذا الجهد العظيم وإن خَلَّفَ تراثاً فقهيّاً وفكرياً عظيماً تعتزّ به الأُمّهٔ، إلّاأنّه إنتهی إلی الخلاف فی جملهٔ من المسائل بعد الإتفاق فی أكثرها.

وحيث لم يكن حتميّاً أن تبقی المسائلُ الخلافيهٔ خلافيّهً إلی الأبد فمن الممكن أن يصل الفقهاءُ- لو بذلوا جهودهم فی دراسهٔ الخلافيّات بعيداً عن التقليد لأیّ مذهبٍ من المذاهب- إلی وَحدهٔ النظر، واتفاق الرأی فيها.

وقد أثبتت التجربهُ هذه الثمرهَ الحلوهَ، ولأجل ذلك عمدنا- فی هذه الرسالهٔ- إلی طرح مسائل سبع اختلفت فيها مواقف الفقهاء وأنظار

ص: ۶

العلماء على بساط البحث المجدّد، ورائدنا فى هذه الدراسة: الكتاب والسنّة.

وأنا أُقدّم حصيلة جهودى هذه إلى فقهاء الأُمّة الذين يهمّهم مصير الأُمّة، وتشتاق نفوسهم إلى وحدتها وعزّتها.

۱۰ رمضان المبارك/ عام ۱۴۱۵ ه

جعفر السبحانى

ص: ۷

المسألة الأُولی: الاحتفال بمولد النبی صلی الله علیه و آله

اشارة

لقد طال النزاع فی الآونة الأخیرة عن طریق وسائل الإعلام وغیرها حول الاحتفال بمولد النبی الأکرم، وقد رفع بعضهم شعار البدعة فیه، بینما یراه الأکثرون أنّه من السنّة. وإلیک دراسة الموضوع فی ضوء الأدلّة.

حبّ النبی أصل فی الکتاب والسنّة

قد عرفت أنّ العنصر المقوّم للبدعة هو عدم الدلیل علی جواز العمل، فلو کان هناک دلیل خاص علی جواز العمل، أو دلیل عام یشمل المصادیق المحدثة فلیس ذلک ببدعة، وقد ذکرنا لک أمثالًا کثیرة، وفی

ص: ۸

ضوء ما ذكر نركّز في هـذا الفصل على وجود دليل عام على الاحتفال بيوم ميلاده، وإن لم يكن هناك دليل خاص، وأمّا الـدليل فكما يلي:

الحبّ والبغض خلّتان تتواردان على قلب الإنسان، تشتدّان وتضعفان، ولنشوئهما واشتدادهما أو ضعفهما عوامل وأسباب.

ولا ـ شكّ أنّ حبّ الإنسان لـذاته من أبرز مصـاديق الحبّ، وهو أمر بـديهي لا ـ يحتـاج إلى بيان، وجبلي لا يخلو منه إنسان ومن هـذا المنطق حبّ الإنسـان لمـا يرتبـط به أيضـاً، فهو كمـا يحبّ نفسه يحب كـذلك كلّ ما يمت إليه بصـلة، سواء كان اتّصاله به جسـمانياً، كالأولاـد والعشـيرة، أو معنويـاً، كالعقائـد والأفكـار والآراء والنظريات التي يتبنّاها، وربّما يكون حبّه للعقيـدة أشـدّ من حبّه لأبيه وأُمّه، فيذبّ عن حياض العقيدة بنفسه ونفيسه، وتكون العقيدة أغلى عنده من كلّ شيء حتى نفسه التي بين جنبيه.

فإذا كانت للعقيـدة هـذه المنزلة العظيمة تكون لمؤسّسـها ومغذّيها والدعاة إليها منزلة لا تقل عنها إذ لولاهم لما قام للعقيدة عمود، ولا اخضـرّ لها عود، ولأجل ذلك كان الأنبياء والأولياء بل جميع الـدعاة إلى الأمور المعنويـة والروحيـة محترمين لـدى جميع الأجيال، من غير فرق بين نبي وآخر، ومصلح وآخر، فالإنسان يجد من صميم ذاته خضوعاً تجاههم، وإقبالًا عليهم.

ولهذا لم يكن عجيباً أن تحترم، بل تعشق النفوس الطيبة، طبقة الأنبياء والرسل، منذ أن شـرّع اللّه الشـرائع وبعث الرسل، فترى أصـحابها يقدّمونهم على أنفسهم بقدر ما أُوتوا من المعرفة والكمال.

ص: ۹

حبّ النبی فی الکتاب

ولوجود هذه الأرضیة فی النفس الإنسانیة والفطرة البشریّة، تضافرت الآیات والأحادیث علی لزوم حبّ النبی وکلّ ما یرتبط به، ولیست الآیات إلّاإرشاداً إلی ما توحی إلیه فطرته، قال سبحانه: «قُلْ انْ کَانَ آبَاؤُکُمْ وَأَبْنَاؤُکُمْ وَاخْوَانُکُمْ وَأَزْوَاجُکُمْ وَعَشِیرَتُکُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ کَسَادَهَا وَمَسَاکِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبُّ الَیْکُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وجِهَادٌ فِی سَبِیلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّی یَأْتِیَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا یَهْدِی الْقَوْمَ الْفَاسِقِینَ» (التوبة/ ۲۴).

وقال سبحانه: «وَمَنْ یَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِینَ آمَنُوا فَانَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» (المائدة/ ۵۶).

ویقول سبحانه: «فَالَّذِینَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِی أُنْزِلَ مَعَهُ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (الأعراف/ ۱۵۷).

فالآیة الکریمة تأمر بأُمور أربعة:

۱- الإیمان به.

۲- تعزیره.

۳- نصرته.

۴- اتّباع کتابه وهو النور الذی أُنزل معه.

ولیس المراد من تعزیره؛ نصرته، لأنّه قد ذکره بقوله: «وَنَصَرُوهُ» وإنّما المراد توقیره، وتکریمه وتعظیمه بما أنّه نبیّ الرحمة والعظمة، ولا یختصّ تعزیره وتوقیره بحال حیاته بل یعمّها وغیرها، تماماً کما أنّ الإیمان به والتبعیّة لکتابه لا یختصّان بحال حیاته الشریفة.

ص: ۱۰

هذه هی العوامل الباعثة إلی حبّ النبیّ صلی الله علیه و آله وهذه هی الآیات المرشدة إلی ذلک.

ولأجل دعم المطلب نذکر بعض ما ورد من الروایات فی الحثّ علی حبّه ومودّته.

حبّ النبیّ صلی الله علیه و آله فی السنّة

قال رسول اللَّه صلی الله علیه و آله:

۱- «لا یؤمن أحدکم حتی أکون أحبّ إلیه من ولده والناس أجمعین».

۲- «والذی نفسی بیده لا یؤمن أحدکم حتی أکون أحبّ الناس إلیه من والده وولده».

۳- «ثلاث من کنّ فیه ذاق طعم الإیمان: من کان لا شیء أحبّ إلیه من اللَّه ورسوله، ومن کان لئن یحرق بالنار أحبّ إلیه من أن یرتدّ عن دینه، ومن کان یحبّ للَّهویبغض للَّه».

۴- «واللَّه لا یکون أحدکم مؤمناً حتی أکون أحبّ إلیه من ولده ووالده».

۵- «لا یؤمن أحدکم حتی أکون أحبّ إلیه من نفسه».

۶- «من أحبّ اللَّه ورسوله صادقاً غیر کاذب، ولقی المؤمنین فأحبّهم، وکان أمر الجاهلیة عنده کمنزلة نار أُلقی فیها، فقد طعَم طعْم الإیمان، أو قال: فقد بلغ ذروة الإیمان».

إنّ الذی یری سعادته فی ما جاء به رسول اللَّه صلی الله علیه و آله من شریعة

ص: ۱۱

ودين، هو الذى يذوق طعم الإيمان، وتذوّق طعم الإيمان لا يتحقّق إلّا عندما يستنّ الإنسان بسنّة رسول اللَّه، ويعمل بشريعته فيحصل على سعادته.

۷- عن أبى رزين قال: قلت يا رسول اللَّه ما الإيمان؟ قال: «أن تعبد اللَّه ولا تشرك به شيئاً، ويكون اللَّه ورسوله أحبّ إليك ممّا سواهما، وتكون أن تحرق بالنار أحبّ إليك من أن تشرك باللَّه شيئاً، وتحبّ غير ذى نسب لا تحبّه إلّاللَّه، فإذا فعلت ذلك فقد دخل حبّ الإيمان فى قلبك كما دخل قلب الظمآن حبّ الماء فى اليوم القائظ».

۸- «ثلاث من كنّ فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون اللَّه ورسوله أحبّ إليه ممّا سواهما».

۹- عن أنس أنّ رجلًا سأل النبىّ صلى الله عليه و آله عن الساعة فقال: متى الساعة؟ قال: «وما أعددت لها؟» قال: لا شىء، إلّاأنّى أُحبّ اللَّه ورسوله، فقال: «أنت مع من أحببت». قال أنس: فما فرحنا بشىء فرحنا بقول النبى صلى الله عليه و آله: «أنت مع من أحببت».

۱۰- أبو ذر قال: يا رسول اللَّه الرجل يحبّ القوم ولا يستطيع أن يعمل بعملهم؟ قال: «أنت يا أبا ذر مع من أحببت». قال: فإنّى أُحبّ اللَّه ورسوله، قال: «فإنّك مع من أحببت»، قال: فأعاد (ها) أبو ذر، فأعادها رسول اللَّه صلى الله عليه و آله.

۱۱- «من أحيا سنّتى فقد أحبّنى ومن أحبّنى كان معى فى الجنّة».

۱۲- «والذى نفس محمد بيده ليأتين على أحدكم يوم ولا يرانى، ثمّ لئن يرانى أحبّ إليه من أهله وماله معهم».

ص: ۱۲

۱۳- «إنّ أحدکم سیوشک أن یحبّ ینظر إلیّ نظرة بما له من أهل وعیال».

۱۴- من أشدّ أُمّتی لی حُباً أُناس یکونون بعدی، یودّ أحدهم لو رآنی بأهله وماله».

۱۵- «أشدّ أُمّتی لی حبّاً قوم یکونون بعدی یودّ أحدهم أنّه فقد أهله وماله وأنّه رآنی».

۱۶- «إنّ أُناساً من أُمّتی یأتون بعدی یودّ أحدهم لو اشتری رؤیتی بأهله وماله».

۱۷- «من دعا بهؤلاء الدعوات فی دبر کلّ صلاة مکتوبة حلّت له الشفاعة منّی یوم القیامة: اللّهمّ اعط محمد الوسیلة، واجعل فی المصطفین محبّته، وفی العالمین درجته، وفی المقرّبین ذکر داره».

۱۸- «من قال فی دبر کلّ صلاة مکتوبة: «اللّهمّ اعط محمد الدرجة والوسیلة، اللّهمّ اجعل فی المصطفین محبّته وفی العالمین درجته، وفی المقرّبین ذکره» من قال تلک فی دبر کلّ صلاة فقد استوجب علیّ الشفاعة، ووجبت له الشفاعة».

وقد روی عن أبی بکر قال: الصلاة علی النبیّ صلی الله علیه و آله أمحق للخطایا من الماء للنار، والسلام علی النبی صلی الله علیه و آله أفضل من عتق الرقاب، وحبّ رسول اللَّه صلی الله علیه و آله أفضل من عتق الأنفس أو قال: من ضرب السیف فی سبیل اللَّه عزّوجلّ(۱)۱.

۱- راجع للوقوف علی هذه الأحادیث ونظائرها جامع الأصول ج ۱ نقلًا عن صحیح البخاری ومسلم والترمذی والنسائی- وکنز العمال ج ۲ و ۶ و ۱۲.

ص: ۱۳

اختلاف الأُمّة فی درجات حبّهم للنبی صلی الله علیه و آله

ولیست الأُمّة المؤمنة فی ذلک شرعاً سواء، بل هم فیه متفاوتون علی اختلاف درجات عرفانهم به کاختلافهم فی حبّ اللَّه تعالی.

قال الامام القرطبی: «کلّ من آمن بالنبی صلی الله علیه و آله إیماناً صحیحاً لا یخلو عن وجدان شیء من تلک المحبّة الراجحة غیر أنّهم متفاوتون، فمنهم من أخذ من تلک المرتبة بالحظّ الأوفی، ومنهم من أخذ منها بالحظّ الأدنی، کم کان مستغرقاً فی الشهوات، محجوباً فی الفضلات فی أکثر الأوقات، لکن الکثیر منهم إذا ذکر النبیّ صلی الله علیه و آله اشتاق إلی رؤیته بحیث یؤثرها علی أهله وولده وماله ووالده، ویبذل نفسه فی الأُمور الخطیرة، ویجد مخبر ذلک من نفسه وجداناً لا تردّد فیه»(۱)۲.

مظاهر الحبّ فی الحیاة

إنّ لهذا الحبّ مظاهر، إذ لیس الحبّ شیئاً یستقر فی صقع النفس من دون أن یکون له انعکاس خارجی علی أعمال الإنسان وتصرّفاته، بل انّ من خصائص الحبّ أن یظهر أثره علی جسم الإنسان وملامحه، وعلی قوله وفعله، بصورة مشهودة وملموسة.

فحبّ اللَّه ورسوله الکریم لا ینفک عن اتّباع دینه، والاستنان بسنّته، والإتیان بأوامره والانتهاء عن نواهیه، ولا یعقل أبداً أن یکون المرء محبّاً لرسول اللَّه صلی الله علیه و آله أشدَّ الحبّ، ومع ذلک یخالفه فیما یبغضه

۱- فتح الباری لابن حجر ۱: ۵۰- ۵۱.

ص: ۱۴

ولا يرضيه، فمن ادّعى حباً فى نفسه وخالفه فى عمله، فقد جمع بين شيئين متخالفين متضادّين.

ولنعم ما قال الإمام جعفر الصادق عليه السلام فى هذا الصدد موجهاً كلامه إلى مدّعى الحبّ الإلهى كاذباً:

تعصى الإله وأنتَ تظهر حبّههذا لعمرى فى الفعال بديع

لو كان حبّك صادقاً لأطعتهإنّ المحبّ لمن يحبّ مطيع(۱)۳

للحبّ مظاهر وراء الاتباع

نعم لاـ يقتصر أثر الحبّ على هـذا، بـل له آثار أُخرى فى حياة المحب، فهو يزور محبوبه ويكرمه ويعظّمه ويزيل حاجته، ويـذبّ عنه، ويدفع عنه كلّ كارثة ويهيئ له ما يريحه ويسرّه إذا كان حيّاً.

وإذا كـان المحبوب ميّتـاً أو مفقوداً حزن عليه أشـدّ الحزن، وأجرى له الـدموع كمـا فعل النبى يعقوب عليه السـلام عنـدما افتقـد ولـده الحبيب يوسف عليه السلام فبكاه حتى ابيضّت عيناه من الحزن، وبقى كظيماً حتى إذا هبّ عليه نسيم من جانب ولده الحبيب المفقود، هشَّ له وبشَّ، وهفا إليه شوقاً وحبّاً.

بل يتعدّى أثر الحبّ عند فقد الحبيب وموته هذا الحدّ، فنجد المحبّ يحفظ آثار محبوبه، وكلّ ما يتّصل به، من لباسه وأشـيائه، كقلمه ودفتره وعصاه ونظّارته. كما ويحترم أبناءه وأولاده، ويحترم جنازته

۱- سفينة البحار، مادة «حب».

ص: ۱۵

ومثواه، ويحتفل كلّ عام بميلاده وذكرى موته، ويكرمه ويعظّمه حبّاً به ومودّة له.

إلى هنا ثبت، أنّ حبّ النبی وتكريمه أصل من أُصول الإسلام لا يصحّ لأحد إنكاره، ومن المعلوم أنّ المطلوب ليس الحبّ الكامن فی القلب من دون أن يرى أثره على الحياة الواقعية، وعلى هذا يجوز للمسلم، القيام بكلّ ما يعدّ مظهراً لحبّ النبی، شريطة أن يكون عملًا حلالًا بالذات، ولا يكون منكراً فی الشريعة، نظير:

۱- تنظيم السنّة النبويّة؛ وإعراب أحاديثها، وطبعها، ونشرها بالصور المختلفة، والأساليب الحديثة، وفعل مثل هذا بالنسبة إلى أقوال أهل البيت وأحاديثهم.

۲- نشر المقالات والكلمات؛ وتأليف الكتب المختصرة والمطوّلة حول حياة النبی وعترته، وإنشاء القصائد بشتّى اللغات والألسن فی حقّهم، كما كان يفعله المسلمون الأوائل.

فالأدب العربی بعد ظهور الإسلام يكشف عن أنّ إنشاء القصائد فی مدح رسول اللَّه صلى الله عليه و آله كان ممّا يعبّر به أصحابها عن حبّهم لرسول اللَّه صلى الله عليه و آله. فهذا هو كعب بن زهير ينشئ قصيدة مطوّلة فی مدح رسول اللَّه صلى الله عليه و آله منطلقاً من إعجابه وحبّه له صلى الله عليه و آله، فيقول فی جملة ما يقول:

بانت سعاد فقلبی اليوم متبولمتيّم إثرها لم يُفْد مكبول

نُبّئتُ أنّ رسول اللَّه أوعدنیوالعفوُ عند رسول اللَّه مأمول

ويقول:

مهلًا هداک الذی أعطاک نافلة القرآن فيها مواعيظ وتفصيل

إنّ الرسول لنور يستضاء بهمهند من سيوف اللَّه مسلول(۱)۴

وقد ألقى هذه القصيدة فی حضرة رسول اللَّه صلى الله عليه و آله وأصحابه، ولم ينكر عليه رسول اللَّه صلى الله عليه و آله.

وهذا هو حسّان بن ثابت الأنصاری يرثی النبیّ صلى الله عليه و آله، ويذكر فيه مدائحه، ويقول:

بطيبة رسم للرسول ومَعْهَدمُنير وقد تعفو الرسوم وتحمد

إلى أن قال:

يدلّ على الرحمان من يقتدی بهوينقذ من هول الخزايا ويرشد

إمام لهم يهديهم الحقّ جاهداًمعلم صدقٍ إن يطيعوه يَسْعَدوا(۲)۵

وهذا هو عبد اللَّه بن رواحة ينشئ أبياتاً فی هذا السياق فيقول فيها:

خلّوا بنی الكفار عن سبيلهخلّوا فكلّ الخير فی رسوله

يا ربّ إنّی مؤمن بقيلهأعرف حقّ اللَّه فی قبوله(۳)۶

هذه نماذج ممّا أنشأه الشعراء المعاصرون لعهد الرسالة فی النبیّ الأكرم ونكتفی بها لدلالتها على ما ذكرنا.

ولو قام باحث بجمع ما قيل من الأشعار والقصائد حول النبی

۱- السيرة النبوية لابن هشام ۲: ۵۱۳.

۲- السيرة النبوية لابن هشام ۲: ۶۶۶.

۳- المصدر نفسه ۲: ۳۷۱.

ص: ۱۶

ص: ۱۷

الأكرم لاحتاج فی تألیفه إلی عشرات المجلّدات. فإنّ مدح النبیّ كان الشغلَ الشاغل للمخلصین والمؤمنین منذ أن لبّی الرسول دعوة ربّه، ولا أظنّ أنّ أحداً عاش فی هذه البسیطة، ونال من المدح بمقدار ما ناله الرسول صلی الله علیه و آله من المدح بمختلف الأسالیب والنظم.

وهناك شعراء مخلصون أفرغوا فضائلَ النبیّ ومناقبه فی قصائد رائعة وخالدة، مستلهمین ما جاء فی الذكر الحكیم والسنّة المطهّرة فی هذا المجال، فشكر اللّه مساعیهم الحمیدة وجهودهم المخلصة.

۳- تقبیل كلّ ما یمتّ إلی النبیّ بصلة؛ كباب داره، وضریحه وأستار قبره، انطلاقاً من مبدأ الحبّ الذی عرفت أدلّته. وهذا أمر طبیعی وفطری، فبما أنّ الإنسان المؤمن لا یتمكّن بعد رحلة النبی صلی الله علیه و آله من تقبیل الرسول صلی الله علیه و آله(۱)۷ فیقبّل ما یتّصل به بنوع من الاتصال، وهو كما أسلفنا أمر طبیعی فی حیاة البشر حیث یلثمون ما یرتبط بحبیبهم ویقصدون بذلك نفسه. فهذا هو المجنون العامری كان یقبّل جدار بیت لیلی ویصرّح بأنّه لا یقبّل الجدار، بل یقصد تقبیل صاحب الجدار، یقول:

أمرّ علی الدیار دیار لیلیأُقبّل ذا الجدار وذا الجدارا

فما حبّ الدیار شغفن قلبیولكن حبّ من سكن الدیارا

۴- إقامة الاحتفالات فی موالیدهم؛ وإلقاء الخطب والقصائد فی مدحهم، وذكر جهودهم ودرجاتهم فی الكتاب والسنّة، شریطة أن لا تقترن تلك الاحتفالات بالمنهیّات والمحرّمات.

ومن دعا إلی الاحتفال بمولد النبیّ فی أیّ قرن من القرون، فقد انطلق من هذا المبدأ، أی حبّ النبی الذی أمر به القرآن والسنّة بهذا العمل.

هذا هو مؤلف تاریخ الخمیس یقول فی هذا الصدد: «لا یزال أهل الإسلام یحتفلون بشهر مولده، ویعملون الولائم، ویتصدّقون فی لیالیه بأنواع الصدقات، ویظهرون السرور، ویزیدون فی المبرّات، ویعتنون بقراءة مولده الشریف، ویظهر علیهم من كراماته كلّ فضل عظیم»(۲)۸.

وقال أبو شامة المقدسی فی كتابه: «ومن أحسن ما ابتدع فی زماننا ما یفعل فی الیوم الموافق لیوم مولده صلی الله علیه و آله من الصدقات والمعروف بإظهار الزینة والسرور، فانّ فی ذلك مع ما فیه من الإحسان للفقراء شعاراً لمحبّته»(۳)۹.

أنا لا أوافق الشیخ المقدسی فی تسمیته للاحتفال بالبدعة إلّاأن یرید البدعة بالمعنی اللغوی، كما أنّ الاحتجاج علی حسن الاحتفالِ بالأعمال الجانبیّة من صدقات ومعروف وإظهار الزینة ...، فانّ هذه الأُمور الجانبیّة لا تسوغ الاحتفال، ولا تضفی علیه صبغة شرعیة ما لم یكن هناك دلیل فی الكتاب والسنّة، وقد عرفت وجوده.

۱- الدیار بكری، تاریخ الخمیس ۱: ۳۲۳.

۲- الدیار بكری، تاریخ الخمیس ۱: ۳۲۳.

۳- الحلبی، السیرة ۱: ۸۳- ۸۴.

ص: ۱۸

ص: ۱۹

وقال القسطلانى: «ولا زال أهل الإسلام يحتفلون بشهر مولده عليه السلام، ويعملون الولائم، ويتصدّقون فى لياله بأنواع الصدقات، ويظهرون السرور، ويزيدون فى المبرّات، ويعتنون بقراءة مولده الكريم، ويظهر عليهم من بركاته كلّ فضل عظيم .. فرحم اللّه امرئاً اتّخذ ليالى شهر مولده المبارك أعياداً، ليكون أشدّ علّة على من فى قلبه مرض وأعيا داء»(۱)۱۰.

إذا عرفت ما ذكرناه فلا ـ نظنّ أن يشكّ أحد فى جواز الاحتفال بمولد النبى الأـكرم، احتفالًا دينياً فيه رضا اللّه ورسوله، ولا تصحّ تسميته بدعة، إذ البدعة هى التى ليس لها أصل فى الكتاب والسنّة، وليس المراد من الأصل؛ الدليل الخاص، بل يكفى الدليل العام فى ذلک.

ويرشدک إلى أنّ هذه الاحتفالات تجسيد لتكريم النبى، وجدانک الحرّ، فانّه يقضى بلا مرية على أنّها إعلاء لمقام النبى وإشادة بكرامته وعظمته، يتلقاها كلّ من شاهدها عن كثب، على أنّ المحتفلين يعزّرون نبيّهم ويكرمونه ويرفعون مقامه اقتداء بقوله سبحانه: «وَرَفَعْنَا لَکَ ذِكْرَکَ» (الانشراح/ ۴).

السنّة النبويّة وكرامة يوم مولده

۱- أخرج مسلم فى صحيحه عن أبى قتادة انّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله سئل عن صوم يوم الاثنين فقال: «ذاک يوم ولدت فيه، وفيه أُنزل علىّ»(۲)۱۱.

۱- المواهب اللدنية ۱: ۱۴۸.

۲- مسلم ۲: ۸۱۹.

ص: ۲۰

يقول الحافظ ابن رجب الحنبلی– عنـد الكلام فی استحباب صـيام الأيـام التی تتجـدّد فيها نعم اللّه علی عباده– ما هـذا لفظه: «إنّ من أعظم نعم اللّه علی هذه الأُمّة إظهار محمد صلی الله عليه و آله وبعثه وإرساله إليهم، كما قال اللّه تعالی: «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ إِذْ بَعَثَ فِیهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ» فصيام يوم تجدّدت فيه هذه النعمة من اللّه سبحانه علی عباده المؤمنين حسن جميل، وهو من باب مقابلة النعم فی أوقات تجدّدها بالشكر»(۱)۱۲.

۲– روی مسـلم فی صـحيحه عن ابن عباس رضـی الله عنه قال: قـدم رسول اللّه صـلی الله عليه و آله المدينة فوجد اليهود يصومون يوم عاشوراء، فسألوا عن ذلك؟

فقالوا: هذا اليوم الذی أظهر اللّه فيه موسـی وبنی إسـرائيل علی فرعون، ونحن نصومه تعظيماً له، فقال النبیّ صـلی الله عليه و آله: «نحن أولی بموسی منكم» فأمر بصومه(۲)۱۳.

وقـد اسـتدلّ ابن حجر العسـقلانی بهذا الحديث علی مشـروعيّة الاحتفال بالمولد النبوی علی ما نقله الحافظ السـيوطی، فقال: «فيستفاد فعل الشـكر للّهعلی ما منّ به فی يوم معين من إسداء نعمة، أو دفع نقمة ويعاد ذلك، نظر ذلك اليوم من كلّ سـنة. والشـكر للّهيحصل بأنواع العبادة، كالسجود والصيام والصدقة والتلاوة، وأی نعمة أعظم من النعمة ببروز هذا النبی نبیّ الرحمة فی ذلك اليوم»(۳)۱۴.

۳– وللسيوطی أيضاً كلام آخر نأتی بنصّه، يقول: «وقد ظهر لی

۱– ابن رجب الحنبلی، لطائف المعارف: ۹۸.

۲– مسلم، الصحيح: ۱۱۳۰– وأخرجه البخاری ۷: ۲۱۵.

۳– السيوطی، الحاوی للفتاوی ۱: ۱۹۶.

ص: ۲۱

تخريجه على أصل آخر، وهو ما أخرجه البيهقى عن أنس انّ النبىّ صلى الله عليه و آله عقّ عن نفسه بعد النبوة مع أنّه قد ورد أنّ جدّه عبد المطلب عقّ عنه فى سابع ولادته، والعقيقة لا تعاد مرّة ثانية، فيحمل ذلك على أنّ الذى فعله النبى صلى الله عليه و آله إظهار للشكر على إيجاد اللّه إيّاه رحمة للعالمين وتشريع لأُمّته كما كان يصلّى على نفسه، لذلك فيستحبّ لنا أيضاً إظهار الشكر بمولده بالاجتماع، وإطعام الطعام، ونحو ذلك من وجوه القربات وإظهار المسرّات»(۱)۱۵.

۴- أخرج البخارى عن عمر بن الخطاب انّ رجلًا من اليهود قال له: يا أمير المؤمنين آية فى كتابكم لو علينا معشر اليهود نزلت لاتّخذنا ذلك اليوم عيداً؟ فقال: أى آية؟ قال: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً» (المائدة/ ۳).

فقال عمر: إنّى لأعلم اليوم الذى نزلت فيه، والمكان الذى نزلت فيه، ورسول اللّه صلى الله عليه و آله قائم بعرفة يوم الجمعة(۲)۱۶.

وأخرج الترمذى عن ابن عباس نحوه وقال: فيه نزلت فى يوم عيد من يوم جمعة ويوم عرفة، وقال الترمذى: وهو صحيح(۳)۱۷.

«وفى هذا الأثر موافقة سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه على اتخاذ اليوم الذى حدثت فيه نعمة عظيمة عيداً لأنّ الزمان ظرف للحدث العظيم، فعند عود اليوم الذى وقعت فيه الحادثة كان موسماً لشكر تلك

۱- السيوطى، الحاوى للفتاوى ۱: ۱۹۶.

۲- . البخارى ۸: ۲۷۰- وكما أخرجه الترمذى فى ۵: ۲۵۰ وفى الروايات المتضافرة انّها نزلت فى الثامن عشر من ذى الحجة فى حجّة الوداع.

۳- . البخارى ۸: ۲۷۰- وكما أخرجه الترمذى فى ۵: ۲۵۰ وفى الروايات المتضافرة انّها نزلت فى الثامن عشر من ذى الحجة فى حجّة الوداع.

ص: ۲۲

النعمة، وفرصة لإظهار الفرح والسرور»(۱)۱۸.

نرى أنّ المسيح عندما دعا ربّه أن ينزل مائدة عليه وعلى حواريه قال: «اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ» (المائدة/ ۱۱۴). فقد اتّخذ يوم نزول النعمة المادية التی تشبع البطون عيداً، والرسول الأكرم نعمة عظيمة منّ بها اللَّه على المسلمين بميلاده، فلم لا نتّخذه يوم فرح وسرور؟

الإستدلال بالإجماع

ذكروا أنّ أوّل من أقام المولد هو الملک المظفر صاحب اربل، وقد توفی عام ۶۳۰ ه، وربما يقال أوّل من أحدثه بالقاهرة الخلفاء الفاطميون، أوّلهم المعجز لدين اللَّه، توجه من المغرب إلى مصر فی شوال ۳۶۱ ه، وقيل فی ذلک غيره، وعلى أىّ تقدير فقد احتفل المسلمون حقباً وأعواماً من دون أن يعترض عليهم أحد، وعلى أىّ حال فقد تحقّق الإجماع على جوازه وتسويغه واستحبابه قبل أن يولد باذر هذه الشكوک، فلماذا لم يكن هذا الإجماع حجّة؟ مع أنّ اتّفاق الأُمّة بنفسه أحد الأدلّة، وكانت السيرة على تبجيل مولد النبیّ إلى أن جاء ابن تيمية، والعزّ بن عبد السلام(۲)۱۹، والشاطبی فناقشوا فيه ووصفوه بالبدعة،

۱- عيسى الحميری، بلوغ المأمول: ۲۹.

۲- هو عبد العزيز بن عبد السلام السلمی الدمشقی (۵۷۷- ۶۶۰ ه) فقيه شافعی، له من الكتب «التفسيرالكبير» و «مسائل الطريقة» وغيرها (أعلام‌الزركلی ۴: ۲۱ ط دار الملايين، بيروت.

ص: ۲۳

مع أنّ الإجماع انعقد قبل هؤلاء بقرنين أو قرون، أو ليس انعقاد الإجماع فى عصر من العصور حجّة بنفسه؟

أوهام وتشكيكات

إنّ للقائلين بالمنع تشكيكات وشبه كلّها سراب، نذكرها بنصوصها:

أ- الاحتفال نوع من العبادة

قال محمد حامد الفقى: «والمواليد والذكريات التى ملأت البلاد باسم الأولياء هى نوع من العبادة لهم وتعظيمهم»(۱)۲۰.

يلاحظ عليه: أنّ العنصر المقوّم لصدق العبادة على العمل هو الاعتقاد بإلوهية المعظّم له أو ربوبيّته، أو كونه مالك لمصير المعظِّم المحتفل، وأنّ بيده عاجله وآجله، ومنافعه ومضارّه ولا أقل، بيده مفاتيح المغفرة والشفاعة.

وأمّا إذا خلا التعظيم عن هذه العناصر، واحتفل بذكرى رجل ضحّى بنفسه ونفيسه فى طريق هداية المحتفلين، فلا يعدّ ذلك عبادة له، وإن أُقيمت له عشرات الاحتفالات، وأُلقيت فيها القصائد والخطب.

ومن المعلوم أنّ المحتفلين المسلمين يعتقدون أنّ النبىّ الأكرم عبد من عباد اللّه الصالحين، وفى الوقت نفسه هو أفضل الخليقة، ونعمة من اللّه إليهم، فلأجل تكريمه يقيمون الاحتفال أداءً لشكر النعمة.

۱- محمد حامد الفقى فى تعليقه على فتح المجيد: ۱۵۴.

ص: ۲۴

ب- لم يحتفل السلف بمولد النبى

قال ابن تيمية: إنّ هذا لم يفعله السلف مع قيام المقتضى له، وعدم المانع منه، ولو كان هذا خيراً محضاً أو راجحاً لكان السلف- رضى اللّه عنهم- أحقّ به منّا، فانّهم كانوا أشدّ محبّة لرسول اللّه صلى الله عليه و آله وتعظيماً له منّا، وهم على الخير أحرص(۱)۲۱.

يلاحظ عليه: بما تعرّفت عليه فى الفصل الرابع من أنّ المقياس فى السنّة والبدعة هو الكتاب والسنّة وإجماع المسلمين أو السيرة العملية المتّصلة بعصر النبىّ، وأمّا غير ذلك فليس له وزن ولا قيمة ما لم يعتمد على هذه الأُصول الأربعة، ولم يكن السلف أنبياءً ولا رسلًا، وليس الخلف بأقلّ منهم، بل الجميع أمام الكتاب وأمام السنّة سواسية، فلو كان هناك دليل من الكتاب والسنّة على جواز الاحتفال؛ فترك السلف لا يكون مانعاً، على أنّ ترك السلف لم يكن مقارناً بتحريم الاحتفال أو كراهيّته فغاية ما هناك أنّهم لم يفعلوا، وقد أمر اللّه بما فى هذه الآية: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (الحشر/ ۷) ولم يقل فى حقّ النبى «وما تركه فانتهوا عنه» فكيف الحال فى حقّ السلف؟!

ج- إنّها مضاهاة للنصارى فى ميلاد المسيح

يقول ابن تيمية: وكذلك ما يحدثه بعض الناس إمّا مضاهاة للنصارى فى ميلاد المسيح عليه السلام، وإمّا محبّة للنبى وتعظيماً له واللّه قد يثيبهم على هذه المحبّة والاجتهاد لا على البدع(۲)۲۲.

۱- اقتضاء الصراط المستقيم: ۲۹۳- ۲۹۴.

۲- ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم: ۲۹۳.

ص: ۲۵

یلاحظ علیه: أنّ ابن تیمیهٔ لیس علی یقین بأنّ المسلمین یقیمون الاحتفال مضاهاهً للنصاری، أضف إلی ذلک أنّ الأساس الذی یجب أن یبنی علیه عمل المسلم هو انطباق العمل علی الکتاب والسنّهٔ، فلا تکون المضاهاهٔ مانعهٔ عن اتّباع الکتاب والسنّهٔ، وإن افترضنا انّ أوّل من احتفل، احتفل مضاهاهً إلّاأنّ المحتفلین فی هذه القرون براء من هذه التهمهٔ.

تخصیص المولد بیومٍ للاحتفال به بدعهٔ

إنّ عموم الدلیل یقتضی أن تکون جمیع الأیام بالنسبهٔ للاحتفال سواسیهٔ، فتخصیص یوم واحد فی جمیع البلاد بالاحتفال بدعهٔ، وإن لم یکن أصل العمل بدعهٔ(۱)۲۳.

هذا هو الدلیل الهام للقائلین بالمنع، ولکن الجواب عنه واضح، وذلک لأنّ جمیع الأیام بالنسبهٔ إلی الاحتفال وإن کانت سواسیهٔ إلّاأنّ تخصیص یوم واحد للاحتفال به، لأجل خصوصیات فی ذلک الیوم، ولیست فی غیره إلّاما شذّ، وهو أنّ ذلک الیوم تشرّف بولادته، فهو من أفضل الأیام، کما أنّ البقعهٔ التی ضمّت جسده الشریف هی من أفضل البقاع، ومن ثمّ خصّ النبیّ الأکرم یوم الاثنین بفضیلهٔ الصوم، وبیّن أنّ سبب التخصیص هو أنّه صلی الله علیه و آله ولد فیه، فصار کلّ ذلک سبباً لاختیار هذا الیوم دون سائر الأیام، نعم فی وسعهم الاحتفال فی غیر هذا الیوم أیضاً، بل کلّ یوم أرادوا تکریم النبی والاحتفال به.

۱- صالح الفوزان، البدعهٔ: ۱۷.

ص: ۲۶

ثمّ إنّ الذی نلفت نظر القائل بالمنع إلیه، هو أنّه لم یقترن ولن یقترن ادّعاء ورود الأمر الشخصی علی هذا التخصیص، وانّما الکلّ یتّفق علی جواز الاحتفال فی جمیع الأیام، غیر أنّ تخصیص ذلک الیوم هو لأجل خصوصیة کامنة فیه.

نعم من احتفل فی مولد النبی وادّعی ورود الشرع به، أو حثّه علی هذا التخصیص فهو مبتدع، ولا أظن علی أدیم الأرض رجلًا یدّعی ذلک.

وبعبارة موجزة؛ فانّ کون الاحتفال بدعة رهن أمرین؛ وکلاهما منتفیان:

۱- عدم الدلیل العام علی الاحتفال.

۲- ادّعاء ورود الشرع بذلک الیوم الخاص وحثّه علیه.

فعندئذٍ فلا معنی لادّعاء البدعة.

ه- الاحتفالات تشتمل علی أُمور محرّمة

إنّ هذه الاحتفالات مشتملة علی أُمور محرّمة فی الغالب، کاختلاط النساء بالرجال، وقراءة المدائح مع الموسیقی والغناء(۱)۲۴.

یلاحظ علیه: أنّ هذا النوع من الاستدلال ینمّ عن قصور باع المستدل، وهذا یدلّ علی أنّه قد أعوزه الدلیل، فأخذ یتمسّک بالطحلب شأن الغریق المتمسّک به.

فإنّ البحث فی نفس مشروعیة العمل بحد ذاتها، وأمّا الأُمور

۱- ابن الحاج، المدخل ۲: ۲.

ص: ۲۷

الجانبيـة العارضـة عليه فلاـ تكون مانعاً من الحكم بـالجواز، ومـا ذكره لاـ يختصّ بالاحتفـال، بـل كلّ عمل يجب أن يكون بعيـداً عن المحرّمات، فعلى المحتفلين أن يلتزموا بذلك، ويجعلوا مجالسهم مهبطاً للنور.

وفى الختام نركز على أمر وهو، أنّ الاسـتدلال على الجواز أو المنع بالأُمور الجانبيـة خروج عن الاسـتدلال الفقهى، فانّ الحكم بالجواز والمنع ذاتاً يتوقّف على كون الشيء بما هو هو جائزاً أو ممنوعاً، وأمّا الاستدلال على أحدهما بالأُمور الطارئة فليس استدلالًا صحيحاً.

وهناك نكتة أُخرى، وهى أنّ الاستدلال على الجواز بما جرت عليه سيرة العقلاء من إقامة الاحتفالات على عظمائهم قياس مع الفارق، لأنّ الاحتفالات الرائجة بين العقلاء من الأُمور العادية، والأصل فيها هو الحلّية، وأمّا الاحتفال بمولد النبى فإنّما هو احتفال دينى، وعمل شرعى، فلا يقاس بتلك الاحتفالات، بل لابدّ من طلب دليل شرعى على جوازه، وبذلك تقدر على القضاء بين أدلّة الطرفين.

نعم لاـ يمكن أن ننكر أنّ مـا يقيمه العقلاـء من احتفال يؤثر فى نفوسـنا ويحفزنا للإقبال على الاحتفال بمولـد النبى، وفى هـذا الصـدد يقول العلّامة الأمينى:

«لعلّ تجديـد الذكرى بالمواليد والوفيات، والجرى على مراسم النهضات الدينية، أو الشـعبية العامة، والحوادث العالمية الاجتماعية، وما يقع من الطوارق المهمّـة فى الطوائف والأحياء، بعـدِّ سـنيها، واتّخاذ رأس كلّ سـنة بتلكم المناسـبات أعياداً وأفراحاً، أو مآتماً وأحزاناً، وإقامة الحفل السارّ، أو التأبين، من الشعائر المطردة، والعادات الجارية منذ

ص: ٢٨

القدم، ودعمتها الطبیعة البشریة، وأسّستها الفکرة الصالحة لدی الأُمم الغابرة، عند کلّ أُمة ونحلة، قبل الجاهلیة وبعدها، وهلمّ جرّاً حتی الیوم.

هذه مراسم الیهود، والنصاری، والعرب، فی أمسها ویومها، وفی الإسلام وقبله، سجّلها التاریخ فی صفحاته.

وکأنَّ هذه السُنّة نزعة إنسانیة، تنبعث من عوامل الحبّ والعاطفة، وتسقی من منابع الحیاة، وتتفرع علی أُصول التبجیل والتجلیل، والتقدیر والإعجاب، لرجال الدین والدنیا، وأفذاذ الملأ وعُظماء الأُمة إحیاءً لذکراهم، وتخلیداً لأسمائهم، وفیها فوائد تاریخیة اجتماعیة، ودروس أخلاقیة ضافیة راقیة، لمستقبل الأجیال، وعظات وعبر، ودستور عملی ناجح للناشئة الجدیدة، وتجارب واختبارات تولد حنکة الشعب، ولا تختص بجیل دون جیل، ولا بفئة دون فئة.

وانّما الأیام تقتبس نوراً وازدهاراً، وتتوسّم بالکرامة والعظمة، وتکتسب سعداً ونحساً، وتتخذ صیغة مما وقع فیها من الحوادث الهامّة وقوارع الدهر ونوازله ...»(١)٢٥

١- الأمینی، سیرتنا وسنّتنا: ٣٨- ٣٩ ط الثانیة.

ص: ۲۹

المسألة الثانية: شدّ الرحال لزيارة قبر النبيّ الأكرم صلى الله عليه و آله

اشارة

اتّفق المسلمون على جواز زيارة القبور، وخاصّة زيارة قبور الأنبياء والصالحين، إلّاما حكى عن ابن سيرين والنخعى والشعبى، والنسبة إليهم غير ثابتة، وقد تضافرت الروايات على هذا الجواز وإنّ النبيّ زار قبر أُمّه فبكى وأبكى مَنْ حوله وقال: «استأذنتُ ربّى فى أن أزور قبرها فأذن لى فزوروا القبور فانّها تذكّركم الموت»(۱)۲۶.

وقال: «كنت نهيتُكم عن زيارة القبور فزوروها ... فانّها وتذكّر الآخرة»(۲)۲۷.

۱- مسلم، الصحيح ۳: ۶۵ باب استئذان النبى ربه فى زيارة قبر أمّه.

۲- الترمذى، الصحيح، باب الجنائز ۴: ۲۷۴ المطبوع مع شرح ابن العربى المالكى. وقال بعد نقل هذا الحديث عن بريدة «حديث بريدة صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم، لا يرون بزيارة القبور بأساً، وهو قول ابن المبارك والشافعى وأحمد واسحاق».

ص: ۳۰

ونقتصر من الروايات الكثيرة على هذا المقدار(۱)۲۸.

وقد روى أصحاب السنن كيفية زيارة النبى الأكرم لقبور البقيع، فلاحظ المصدر(۲)۲۹.

وأمّا زيارة قبر النبى الأكرم فليس هناك أىّ خلاف بين المسلمين فى استحباب زيارته، وهذا محمد بن عبد الوهاب يقول: تَسنُّ زيارة النبى صلى الله عليه و آله إلّاأنّه لا يشدّ الرحال إلّالزيارة المسجد والصلاة فيه(۳)۳۰.

نعم ينسب إلى ابن تيمية التشكيك فى مندوبية زيارة النبى الأكرم، ولكن كلامه فى كتاب الرد على الاخنائى على خلاف ذلك(۴)۳۱.

حتى أنّ المقدسى(۵)۳۲ صرّح بأنّه كان معتقداً بزيارة النبى الأكرم وقال:

قال رحمه الله (يعنى ابن تيمية) فى بعض مناسكه: «باب زيارة قبر النبى صلى الله عليه و آله»:

إذا أشرف على مدينة النبى صلى الله عليه و آله قبل الحج أو بعده فليقل ما تقدّم، فإذا دخل استحبّ له أن يغتسل،- نصّ عليه الإمام أحمد-، فإذا دخل المسجد بدأ برجله اليمنى وقال: بسم اللَّه والصلاة على رسول اللَّه، اللّهمّ اغفر لى ذنوبى وافتح لى أبواب رحمتك، ثمّ يأتى الروضة بين القبر والمنبر فيصلّى بها ويدعو بما شاء، ثمّ يأتى قبر النبى صلى الله عليه و آله فيستقبل جدار

۱- تحسن مراجعة المصادر الآتية: ابن ماجة، السنن ۱: ۱۱۴ ط الهندى، باب ما جاء فى زيارة القبور- أبو داود، الصحيح ۲: ۱۹۵ كتاب الجنائز، باب زيارة القبور- مسلم، الصحيح ۴: ۷۳ كتاب الجنائز، باب زيارة القبور، إلى غيرها من المصادر.

۲- النسائى، السنن ۴: ۷۶- ۷۷ مضافاً إلى المصادر المتقدمة.

۳- الهدية السنيّة، الرسالة الثانية.

۴- لاحظ ابن تيمية، الرد على الاخنائى: ۱۳.

۵- أبو عبد اللَّه محمد بن أحمد بن عبد الهادى الحنبلى المقدسى.

ص: ۳۱

القبر ولا ـ يمسّه ولا ـ يقبّله ويجعل القنديل الذى فى القبلة عند القبر على رأسه، ليكون قائماً وجاه النبى صلى الله عليه و آله ويقف متباعداً، كما يقف لو ظهر فى حياته بخشوع وسكون، منكِّسَ الرأس، غاض الطرف، متحضراً بقلبه جلالة موقفه، ثمّ يقول: السلام عليك يا رسول اللَّه ورحمة اللَّه وبركاته، السلام عليك يا نبىّ اللَّه وخيرته من خلقه، السلام عليك يا سيد المرسلين وخاتم النبيين وقائد الغرّ المحجّلين، أشهد أن لا إله إلّااللَّه، وأشهد أنّك رسول اللَّه، أشهد أنّك قد بلغت رسالات ربّك، ونصحت لأُمّتك، ودعوت إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة، وعبدت اللَّه حتى أتاك اليقين، فجزاك اللَّه أفضل ما جزى نبيّاً ورسولًا عن أُمّته.

اللّهمّ آته الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاماً محموداً(۱)۳۳.

ولذلك لا نطيل الكلام فى إثبات استحباب زيارة قبر النبىّ الأكرم، ولعلنا نخصص بحثاً لبيان حكم مطلق الزيارة وبالأخصّ زيارة قبور الأنبياء والأولياء فى المستقبل، إنّما كلامنا هنا هو التركيز على حكم شدّ الرحال لزيارة قبر النبى الأكرم، فقد رآه ابن تيمية ومن لفَّ لفَّه أمراً حراماً، مستدِلًا بحديث أبى هريرة، أنّه صلى الله عليه و آله قال:

«لا تشدّ الرحال إلّاإلى ثلاثة مساجد: مسجدى هذا، ومسجد الحرام، ومسجد الأقصى».

وروى هذا الحديث بصورة أُخرى وهى:

«إنّما يسافر إلى ثلاثة مساجد: مسجد الكعبة ومسجدى ومسجد

۱- الصارم المنكى فى الرد على السبكى، لأبى عبد اللَّه محمد بن أحمد بن عبد الهادى الحنبلى المقدسى: ۷، ط ۱ القاهرة، المطبعة الخيرية.

ص: ۳۲

إيليا».

وروى أيضاً بصورة ثالثة وهى:

«تشدّ الرحال إلى ثلاثة مساجد ...»(۱)۳۴.

أقول: إنّ رفع القناع عن وجه الحقيقة يتوقّف على دراسة أمرين:

الأوّل: ما يدل على استحباب السفر لزيارة قبره صلى الله عليه و آله.

الثانى: دراسة وتحليل الحديث الذى تمسک به ابن تيمية على تحريم السفر.

وإليک الكلام حولهما واحداً تلو الآخر:

ما يدلّ على استحباب السفر

يمكن الاستدلال على استحباب السفر بوجوه كثيرة لكنّنا نقتصر على وجهين:

الأوّل: إطباق السلف والخلف على جواز السفر للزيارة، وهذا لا يمكن لأحد إنكاره، وقد استمرّت السيرة قروناً عديدة، وممّن أوضح تلك السيرة، الفقيه السبكى بقوله:

«إنّ الناس لم يزالوا فى كلّ عام إذا قضُوا الحج يتوجّهون إلى زيارته صلى الله عليه و آله، ومنهم من يفعل ذلك قبل الحج، هكذا شاهدناه وشاهده من قبلنا، وحكاه العلماء عن الأعصار القديمة، كما ذكرناه فى الباب الثالث، وذلک أمر لا يرتاب فيه، وكلّهم يقصدون ذلك ويعرجون إليه، وإن لم

۱- مسلم، الصحيح ۴: ۱۲۶ كتاب الحج، باب لا تشدّ الرحال- أبو داود، السنن ۱: ۴۶۹ كتاب الحج- النسائى، السنن ۲: ۳۷- ۳۸ المطبوع مع شرح السيوطى.

ص: ۳۳

يكن طريقهم، ويقطعون فيه مسافة بعيـدة وينفقون فيه الأموال، ويبذلون فيه المهج، معتقدين أنّ ذلك قربة وطاعة، وإطباق هذا الجمع العظيم من مشارق الأرض ومغاربها على ممرّ السـنين. وفيهم العلماء والصـلحاء وغيرهم، يسـتحيل أن يكون خطأ، وكلّهم يفعلون ذلك على وجه التقرّب به إلى اللّه عزّوجـلّ، ومن تـأخر من المسـلمين فانّما يتأخّر بعجز أو تعويق المقادير، مع تأسّـفه عليه ووُدِّه لو تيسّـر له، ومن ادّعى أنّ هذا الجمع العظيم مجمعون على خطأ فهو المخطئ»(۱)۳۵.

إنّ جريان السيرة على السـفر فى القرون الماضـية بلغ فى الوضوح ما لم يسـتطيع أحد أن ينكره، حتى أنّ الحنبلى المقدسى الذى أفرد كتاباً فى الردّ على السـبكى لم يتعرّض للسـيرة وما تحدّث عنها بكلمة، مع أنّه كان بصدد نقد الكتاب. ولكى تتضح حال السـيرة نذكر نصوصاً عن بعض العلماء:

۱- قال أبو الحسن الماوردى (ت/ ۴۵۰): «فإذا عاد (ولى الحاج) سار به على طريق المدينـة، لزيارة قبر رسول اللّه، ليجمع لهم بين حجّ بيت اللّه عزّوجـلّ وزيـارة قبر رسول اللّه، رعايـة لحرمته وقياماً بحقوق طاعته، وذلك وإن لم يكن من فروض الحـج فهو من منـدوبات الشرع المستحبّة وعبادات الحجيج المستحبّة»(۲)۳۶.

۲- قال ابن الحاج محمد بن محمد العبدرى القيروانى المالكى (ت/ ۷۳۷): «وأمّا عظيم جناب الأنبياء والرسل، صلوات اللّه وسلامه

۱- الامام تقى الدين السبكى، شفاء السقام فى زيارة خير الأنام: ۱۰۰.

۲- أبو الحسن الماوردى، الأحكام السلطانية: ۱۰۵.

ص: ۳۴

عليهم أجمعين، فيأتى إليهم الزائر، ويتعيّن عليه قصدهم من الأماكن البعيدة، فإذا جاء إليهم وإلى مشاهدتهم بعين قلبه لا بعين بصره لأنهم لا يبلون ولا يتغيّرون ... إلى آخر ما ذكره»(۱)۳۷.

۳- قال شيخ الإسلام أبو يحيى زكريا الأنصارى الشافعى (ت/ ۹۲۵) فى ما يستحبّ لمن حج: «ثمّ يزور قبر النبى ويسلّم عليه وعلى صاحبيه بالمدينة المشرفة»(۲)۳۸.

إلى غير ذلك من النصوص الواردة حول استحباب السفر لزيارة قبر النبى صلى الله عليه و آله الحاكية عن تطابق الأُمة على السفر.

۴- قال الشيخ علاء الدين الحصكفى الحنفى فى آخر كتاب الحج: «وزيارة قبره صلى الله عليه و آله مندوبة بل قيل واجبة لمن له سعة، ويبدأ بالحج لو كان فرضاً، ويُخيَّر لو كان نفلًا، ما لم يمرّ به فيبدأ بزيارته لا محالة، ولينوى معه زيارة مسجده»(۳)۳۹.

۵- وقد نقل أنّه لما صالح عمر بن الخطاب أهل بيت المقدس جاءه كعب الأحبار فأسلم ففرح به فقال عمر له: هل لك أن تسير معى إلى المدينة. وتزور قبره وتتمتّع بزيارته؟ قال: نعم(۴)۴۰.

۶- وقد تضافر النقل على أنّ بلالًا بعد ما نزل الشام وأقام بها، شدّ الرحال لزيارة قبر النبى الأكرم، قال جمال الدين المزى: أنّه لم يؤذن

۱- ابن الحاج، المدخل ۱: ۲۵۷ فصل زيارة القبور.

۲- اسنى المطالب فى شرح روض الطالب ۱: ۵۰۱.

۳- الحنفى المفتى بدمشق (ت/ ۱۰۸۸)، الدر المختار فى شرح تنوير الأبصار، آخر كتاب الحج.

۴- الزرقانى المالكى المصرى، شرح المواهب ۸: ۲۹۹.

ص: ۳۵

لأحد بعد النبی إلّامرّة واحدة فی قدمة قدمها لزیارة النبی صلی الله علیه و آله وطلب من الصحابة ذلک، فأذن ولم یتمّ الأذان(۱)۴۱.

***

الثانی: انّ مقدمة المستحبّ مستحبّة

إذا کانت زیارة النبی الأکرم أمراً مندوباً ولم تخصّص الزیارة لمن کان مقیماً فی المدینة ونزیلًا فیها، فلم لا تکون مقدّمتها مستحبّة، إذ من القواعد: انّ وسیلة القربة قربة، وقد وردت روایات علی مشروعیة تلک القاعدة.

یقول السبکی فی هذا الصدد:

قال صلی الله علیه و آله: ألا أدلّکم علی ما یمحو اللَّه به الخطایا ویرفع به الدرجات؟ قالوا: بلی یا رسول اللَّه، قال: إسباغ الوضوء علی المکاره، وکثرة الخطی إلی المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلکم الرباط فذلکن الربا» رواه مسلم(۲)۴۲.

والخطی إلی المساجد انما شرفت لکونها وسیلة إلی عبادة.

وقال صلی الله علیه و آله: «إذا توضأ أحدکم فأحسن الوضوء، ثمّ خرج إلی المسجد، لا تخرجه إلّاالصلاة، لم یخط خطوة إلّارفعت له بها درجة وحُطّ عنه بها خطیئة»، رواه البخاری ومسلم(۳)۴۳.

۱- جمال الدین المزی، تهذیب الکمال ۴: ۲۸۶- ابن منظور، مختصر تاریخ دمشق ۵: ۳۶۵.

۲- ورواه الامام مالک، وأحمد، والترمذی، والنسائی.

۳- ورواه أبو داود البیهقی، وفیه زیادات، وکذلک الطبرانی، والحاکم.

ص: ۳۶

وقال صلی الله علیه و آله: «أعظم الناس أجراً فی الصلاهٔ أبعدهم فأبعدهم ممشی» رواه البخاری ومسلم(۱)۴۴.

وقال رجل: ما یسرّنی انّ منزلی إلی جنب المسجد، انّی أرید أن یکتب لی ممشای إلی المسجد ورجوعی إذا رجعت إلی أهلی، فقال رسول اللّه صلی الله علیه و آله: «قد جمع اللّه لک ذلک کلّه» رواه مسلم.

وقال جابر: کانت دیارنا نائیهٔ عن المسجد، فأردنا أن نبیع بیوتنا فنقرب من المسجد، فنهانا رسول اللّه صلی الله علیه و آله فقال: «إنّ لکم بکلّ خطوهٔ درجهٔ» رواه مسلم.

وقال صلی الله علیه و آله: «من تطهّر فی بیته، ثمّ مشی إلی بیت من بیوت اللّه، لیقضی فریضهٔ من فرائض اللّه کانت خطوتاه إحداهما تحطّ خطیئهٔ والأُخری ترفع درجهٔ» رواه مسلم.

وقال صلی الله علیه و آله: «من غدا إلی المسجد أو راح أعدّ اللّه له نزلًا کلّما غدا أو راح» رواه البخاری ومسلم والامام أحمد(۲)۴۵.

هذا کلّه ما ذکره السبکی فی مقدّمهٔ المستحب، وقال بالملازمهٔ بین استحباب ذی المقدمهٔ ومقدّمته.

ولو قلنا بعدم الملازمهٔ بین الاستحبابین، ولکن لا ـ محیص عن عدم التضاد بین الحکمین، إذ کیف یمکن أن تکون الزیارهٔ مستحبّهٔ للنائی ویکون السفر حراماً، فلا محیص عن کونه مباحاً لا حراماً.

۱- ورواه ابن ماجهٔ.

۲- السبکی، شفاء السقام، باب فی کون السفر إلیه قربهٔ: ۱۰۲، ولکلامه صلهٔ فمن أراد فلیراجع إلیه فانّه مُمْتنع.

ص: ۳۷

هذا كلّه حول دليل القائل بجواز شدّ الرحال.

دراسة دليل القائل بالتحريم

ليس للقائل بالتحريم إلّادليل واحد وهو ما عرفت من رواية أبى هريرة، وقد نقلت بصور مختلفة قد عرفتها، والمناسب لما يرومه المستدلّ الصورة التالية.

«لا تشدّ الرحال إلّاإلى ثلاثة مساجد: مسجدى هذا، ومسجد الحرام، ومسجد الأقصى» فتحليل الحديث يتوقّف على تعيين المستثنى منه، وهو لا يخلو من صورتين:

۱- لا تشدّ إلى مسجد من المساجد إلّاإلى ثلاثة مساجد ....

۲- لا تشدّ إلى مكان من الأمكنة إلّاإلى ثلاثة مساجد ....

فلو كانت الأُولى كما هو الظاهر، كان معنى الحديث عدم شدّ الرحال إلى أىّ مسجد من المساجد سوى المساجد الثلاثة، ولا يعنى عدم شدّ الرحال إلى أىّ مكان من الأمكنة إذا لم يكن المقصود مسجداً.

فالحديث يكون غير متعرّض لشدّ الرحال لزيارة الأنبياء والأئمة الطاهرين والصالحين، لأنّ موضوع الحديث إثباتاً ونفياً هو المساجد، وأمّا غير ذلك فليس داخلًا فيه، فالاستدلال به على تحريم شدّ الرحال الى غير المساجد، باطل.

وأمّا الصورة الثانية، فلا يمكن الأخذ بها، إذ يلزم منها كون جميع السفرات محرّمة سواء كان السفر لأجل زيارة المسجد أو غيره من الأمكنة، وهذا لا يلتزم به أحد من الفقهاء.

ص: ۳۸

ثمّ إنّ النهى عن شدّ الرحال إلى أىّ مسجد غير المساجد الثلاثة ليس نهياً تحريمياً، وانّما هو إرشاد إلى عدم الجدوى فى سفر كهذا، وذلك لأنّ المساجد الأُخرى لا تختلف من حيث الفضيلة، فالمساجد الجامعة كلّها متساوية فى الفضيلة، فمن العبث ترك الصلاة فى جامع هذا البلد والسفر إلى جامع بلد آخر مع أنّهما متماثلان.

وفى هذا الصدد يقول الغزالى: «القسم الثانى، وهو أن يسافر لأجل العبادة إمّا لحجّ أو جهاد .. ويدخل فى جملته: زيارة قبور الأنبياء عليهم السلام وزيارة قبور الصحابة والتابعين وسائر العلماء والأولياء، وكلّ من يتبرّك بمشاهدته فى حياته يتبرّك بزيارته بعد وفاته، ويجوز شدّ الرحال لهذا الغرض، ولا يمنع من هذا قوله صلى الله عليه و آله: «لا تشدّ الرحال إلّاإلى ثلاثة مساجد: مسجدى هذا، ومسجد الحرام، ومسجد الأقصى». لأنّ ذلك فى المساجد، فانّها متماثلة (فى الفضيلة) بعد هذه المساجد، وإلّا فلا فرق بين زيارة قبور الأنبياء والأولياء والعلماء فى أصل الفضل، وإن كان التفاوت فى الدرجات تفاوتاً عظيماً بحسب اختلاف درجاتهم عند اللّه»(۱)۴۶.

يقول الدكتور عبد الملك السعدى: «انّ النهى عن شدّ الرحال إلى المساجد الأُخرى لأجل أنّ فيه إتعاب النفس دون جدوى أو زيادة ثواب، لأنّ فى الثواب سواء بخلاف الثلاثة، لأنّ العبادة فى مسجد الحرام بمائة ألف، وفى المسجد النبوى بألف، وفى مسجد الأقصى

۱- الغزالى، احياء علوم الدين ۲: ۲۴۷، كتاب آداب السفر، ط دار المعرفة بيروت.

ص: ۳۹

بخمسمائة، فزيادة الثواب تحبب السفر إليها، وهى غير موجودة فى بقية المساجد»(۱) ۴۷.

والدليل على أنّ السفر لغير هذه المساجد ليس أمراً محرّماً ما رواه أصحاب الصحاح والسنن: «كان رسول اللَّه يأتى مسجد قباء راكباً وماشياً فيصلّى فيه ركعتين»(۲) ۴۸.

ولعلّ استمرار النبى على هذا العمل كان مقترناً لمصلحة تدفعه إلى السفر إلى قباء والصلاة فيه، مع كون الصلاة فيه أقلّ ثواباً من الثواب فى مسجده.

دراسة النهى عن شدّ الرحال

إنّ لابن تيمية فى المقام كلمة تنطوى على مغالطة واضحة، إذ مع أنّه قدّر المستثنى منه فى الحديث لفظ المساجد إلّاأنّه استدلّ على منع شدّ الرحال لزيارة قبور الأنبياء والصالحين بمدلوله، أى بالقياس الأولوى، فقال فى الفتاوى:

«فإذا كان السفر إلى بيوت اللَّه غير الثلاثة ليس بمشروع باتّفاق الأئمة الأربعة بل قد نهى عنه الرسول صلى الله عليه و آله فكيف بالسفر إلى بيوت المخلوقين الذين تتخذ قبورهم مساجد، وأوثاناً وأعياداً، ويشرك بها، وتدعى من دون اللَّه، حتى أنّ كثيراً من معظميها يُفضِّل الحجّ إليها على

۱- الدكتور عبد الملك السعدى، البدعة: ۶۰.

۲- مسلم، الصحيح ۳: ۱۸۴- البخارى، الصحيح ۲: ۷۶- النسائى، السنن المطبوع مع شرح السيوطى ۲: ۳۷.

ص: ۴۰

الحج إلى بيت اللّه»(۱)۴۹.

ولو صحّ ذلک النقل من ابن تیمیة ففی کلامه أوهام شتّی وإلیک بیانها:

۱- قال: «إذا کان السفر إلی بیوت اللّه غیر الثلاثة لیس بمشروع».

یلاحظ علیه: من أین وقف علی أنّ السفر إلی غیر المساجد الثلاثة محرّم، وقد عرفت أنّ النهی لیس تحریمیاً مولویاً وإنّما هو إرشاد إلی عدم الجدوی، ولأجل ذلک لو ترتبت علی السفر مصلحة لجاز، کما عرفت من سفر النبی إلی مسجد قباء مراراً.

۲- نسب عدم المشروعیة إلی الائمة الأربعة، إلّاأنّنا لم نجد نصاً منهم علی التحریم، ووجود الحدیث فی الصحاح لا یدلّ علی أنّهم فسّروا الحدیث بنفس ما فسّر به ابن تیمیة، ولا یخفی علی الأئمة ظهور الحدیث فی الدلالة علی عدم الجدوی، لا کون العمل محرماً.

۳- إنّ عدم جواز السفر إلی غیر المساجد الثلاثة لا یکون دلیلًا علی عدم جوازه إلی «بیوت أذن اللّه أن ترفع ویذکر فیها اسمه»(۲)۵۰، إذ لا ملازمة بینهما، لأنّه لا یترتّب علی السفر فی غیر مورد الثلاثة أیّة فائدة سوی تحمّل عناء السفر، وقد عرفت أنّ فضیلة أی جامع فی بلد هی نفسها فی البلد الآخر، ولیس اکتساب الثواب متوقفاً علی السفر، وهذا بخلاف المقام، فانّ درک فضیلة قبر النبی یتوقّف علی السفر، ولا یدرک بدونه.

۱- ابن تیمیة، الفتاوی کما فی کتاب البدعة للدکتور عبد الملک السعدی.

۲- مقتبس من سورة النور: الآیة ۳۶.

ص: ۴۱

۴- یقول: «انّ المسلمین یتّخذون قبور الأنبیاء أوثاناً وأعیاداً ویشرک بها» .. کبرت کلمة تخرج من أفواههم، أفمن یشهد کلّ یوم بأنّ محمداً عبده ورسوله، ویکرمه ویعظمه لأنّه سفیر التوحید ومبلغه،- أفهل- یمکن أن یتّخذ قبره وثناً.

۵- یقول: «تدعی من دون اللّه» .. من المعلوم أنّ عبادة الغیر حرام، لا مطلق دعوته، فعامّة المسلمین حتی ابن تیمیة یقول فی صلاته: «السلام علیک أیّها النبیّ ورحمة اللّه وبرکاته». والمراد من قوله سبحانه:

«وَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً» (الجن/ ۱۸): لا تعبدوا مع اللّه أحداً. قال سبحانه:

«ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ انَّ الَّذِینَ یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِی سَیَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِینَ» (غافر/ ۶۰) فسمّی سبحانه دعوته: عبادة. فإذاً الدعوة علی قسمین: دعوة عبادیة إذا کان معتقداً بألوهیة المدعو، بنحو من الأنحاء، ودعوة غیر عبادیة إذا دعاه علی أنّه عبد من عباده الصالحین، یستجاب دعاؤه عند اللّه. والدعوة بهذا النوع تؤکده التوحید.

۶- نقل: أنّ بعض المسلمین یفضّل السفر إلی تلک الأماکن علی الحجّ إلی بیت اللّه، لکنّها فریة بلا مریة، ولیس علی وجه البسیطة مسلم واع یعتقد بهذا ویعمل به.

۷- لو کان السفر إلی زیارة القبور أمراً محرّماً فلماذا شدّ النبی الرحال لزیارة قبر أُمّه بالأبواء، وهی منطقة بین مکة والمدینة، أَفصار النبی بهذا- والعیاذ باللّه- مشرکاً، أو أنّ الروایة التی أطبق المحدّثون علی نقلها مکذوبة؟ واللّه لا هذا ولا ذاک دائماً.

۸- إنّ ما ذکره من أسباب المنع تتحقّق للمجاور للقبر بدون شدّ

ص: ۴۲

الرحال، فاللازم منع ارتکاب المحرّمات عند قبره لا منع السفر إلیه.

۹- إنّ احتمـال أنَّ المراد من زیارهٔ القبور هو زیارهٔ جمیع القبور بـدون تخصـیص لزیارهٔ قبر مشـخّص، احتمال ساقط، وذلک لأنّ «ال» «الجنسیهٔ» إذا دخلت علی الجمع أبطلت جمعیّته وصـار المراد بالمـدخول أی فرد یتحقّـق به جنس القـبر، ویسـتوی فی ذلـک المفرد والجمع.

۱۰- کیف یقـال ذلـک مع أنّ السـیدهٔ عائشـهٔ- رضـی اللّه عنهـا- کانت تزور قبر أخیها عبـد الرحمن بخصوصه(۱)۵۱، حـتی أنّ النبیّ یخصّ بعض القبور بالزیارهٔ، وقـد وضع حجرات علی قبر أخیه من الرضاعـهٔ عثمان بن مظعون، وقال: «لتعرف بها قبر أخی». ومعلوم أنّه لا تترتب علی التعرّف فائدهٔ سوی زیارته.

۱- ابن قدامی المغنی ۲: ۲۷۰.

ص: ۴۳

المسألة الثالثة: القبض بين البدعة والسنّة

اشارة

إنّ قبض اليد اليسرى باليمنى ممّا اشتهر ندبه بين فقهاء أهل السنّة.

فقالت الحنفية: إنّ التكتّف مسنون وليس بواجب، والأفضل للرجل أن يضع باطن كفّه اليمنى على ظاهر كفّه اليسرى تحت سُرّته، وللمرأة أن تضع يديها على صدرها.

وقالت الشافعية: يُسنّ للرجل والمرأة، والأفضل وضع باطن يمناه على ظهر يسراه تحت الصدر وفوق السرّة ممّا يلي الجانب الأيسر.

وقالت الحنابلة: انّه سنّة، والأفضل أن يضع باطن يمناه على ظاهر يسراه، ويجعلها تحت السرّة.

ص: ۴۴

وشـذّت عنهم المالكية فقالوا: يُندَب إسدالُ اليدين فى الصـلاة الفرض، وقالت به جماعة أيضاً قبلهم، منهم: عبد اللّه بن الزبير، وسـعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وعطاء، وابن جريج، والنخعى، والحسن البصرى، وابن سيرين، وجماعة من الفقهاء.

والمنقول عن الإمام الأوزاعى التخيير بين القبض والسدل(۱)۵۲.

وأمّا الشيعة الإماميّة، فالمشهور أنّه حرام ومبطل، وشذّ منهم من قال بأنّه مكروه، كالحلبى فى الكافى(۲)۵۳.

ومع أنّ غير المالكية من المذاهب الأربعة قد تصوبوا وتصعدوا فى المسألة، لكن ليس لهم دليل مقنع على جوازه فى الصلاة، فضلًا عن كونه مندوباً، بل يمكن أن يقال: انّ الدليل على خلافهم، والروايات البيانية عن الفريقين التى تبيّن صلاة الرسول خالية عن القبض، ولا يمكن للنبى الأـكرم أن يترك المنـدوب طيلـة حيـاته أو أكثرهـا، واليك نموذجين من هـذه الروايات: أحـدهما من طريق أهل السـنّة، والآخر من طريق الشيعة الإمامية، وكلاهما يُبيّنان كيفية صلاة النبى، وليست فيهما أيّة إشارة على القبض فضلًا عن كيفيته.

أ- حديث أبى حميد الساعدى

روى حديث أبى حميد الساعدى غير واحد من المحدّثين،

۱- محمد جواد مغنية، الفقه على المذاهب الخمسة: ۱۱۰- ولاحظ رسالة مختصرة فى السدل للدكتور عبد الحميد: ۵.

۲- النجفى، جواهر الكلام ۱۱: ۱۵- ۱۶.

ص: ۴۵

ونحن نذكرْ بنصّ البيهقی، قال: أخبرناه أبو علی عبد اللَّه الحافظ:

فقال أبو حميد الساعدی: أنا أعملكم بصلاهٔ رسول اللَّه صلی الله عليه و آله، قالوا:

لِمَ، ما كنت أكثرنا له تبعاً، ولا أقدمنا له صحبهٔ؟! قال: بلی، قالوا: فأعرض علينا، فقال: كان رسول اللَّه صلی الله عليه و آله إذا قام إلی الصلاهٔ رفع يديه حتی يحاذی بهما مَنْكَبيه، ثمّ يكبّر حتی يقرّ كل عضو منه فی موضعه معتدلًا، ثمّ يقرأ، ثمّ يكبّر ويرفع يديه حتی يحاذی بهما منكبيه، ثمّ يركع ويضع راحتيه علی ركبتيه، ثمّ يعتدل ولا ينصب رأسه ولا يقنع، ثمّ يرفع رأسه، فيقول:

سمع اللَّه لمن حمده، ثمّ يرفع يديه حتی يحاذی بهما منكبيه، حتی يعود كلّ عظم منه إلی موضعه معتدلًا، ثمّ يقول: اللَّه أكبر، ثمّ يهوی إلی الأرض فيجافی يديه عن جنبيه، ثمّ يرفع رأسه فيثنی رجله اليسری فيقعد عليها ويفتح أصابع رجليه إذا سجد، ثمّ يعود، ثمّ يرفع فيقول: اللَّه أكبر، ثمّ يثنی برجله فيقعد عليها معتدلًا حتی رجع أو يقرّ كلّ عظم موضعه معتدلًا، ثمّ يصنع فی الركعهٔ الأُخری مثل ذلك، ثمّ إذا قام من الركعتين كبّر ورفع يديه حتی يحاذی بهما منكبيه، كما فعل أو كبّر عند افتتاح صلاته، ثمّ يصنع من ذلك فی بقيّهٔ صلاته، حتی إذا كان فی السجدهٔ التی فيها التسليم أخّر رجله اليسری وقعد متوركاً علی شقّه الأيسر، فقالوا جميعاً: صدق هكذا كان يصلّی رسول اللَّه صلی الله عليه و آله(۱)۵۴.

والذی يوضح صحّهٔ الاحتجاج الأُمور التالية:

۱- البيهقی، السنن ۲: ۷۲-/ ۷۳، ۱۰۱-/ ۱۰۲- أبو داود، باب افتتاح الصلاهٔ، الحديث ۷۳۰- ۷۳۶- الترمذی ۲: ۹۸ باب صفهٔ الصلاهٔ.

ص: ۴۶

۱- تصديق أكابر الصحابة(۱)۵۵ وبهذا العدد لأبى حميد يدلّ على قوّة الحديث، وترجيحه على غيره من الأدلّة.

۲- انّه وصف الفرائض والسنن والمندوبات ولم يذكر القبض، ولم ينكروا عليه، أو يذكروا خلافه، وكانوا حريصين على ذلك، لأنّهم لم يسلّموا له أوّل الأمر انّه أعلمهم بصلاة رسول اللّه صلى الله عليه و آله، بل قالوا جميعاً:

صدقت هكذا كان رسول اللّه صلى الله عليه و آله يصلّى، ومن البعيد جداً نسيانهم وهم عشرة، وفى مجال المذاكرة.

۳- الأصل فى وضع الدين هو الإرسال، لأنّه الطبيعى فدلّ الحديث عليه.

۴- لا يقال انّ هذا الحديث عامّ وقد خصّصته أحاديث القبض، لأنّه وصف وعدد جميع الفرائض والسنن والمندوبات وكامل هيئة الصلاة، وهو فى معرض التعليم والبيان، والحذف فيه خيانة، وهذا بعيد عنه وعنهم.

۵- روى بعض من حضر من الصحابة أحاديث القبض، فلم يعترض، فدلّ على أنّ القبض منسوخ، أو على أقل أحواله بأنّه جائز للاعتماد لمن طول فى صلاته، وليس من سنن الصلاة، ولا من مندوباتها، كما هو مذهب الليث بن سعد، والأوزاعى، ومالك(۲)۵۶.

هذا هو الحديث الذى قام ببيان كيفية صلاة النبى، وقد روى عن

۱- منهم أبو هريرة، وسهل الساعدى، وأبو أسيد الساعدى، وأبو قتادة الحارث بن ربعى، ومحمد بن مسلمة.

۲- الدكتور عبد الحميد، رسالة مختصرة فى السدل: ۱۱.

ص: ۴۷

طريق أهل السنّة، وقد عرفت وجه الدلالة، وإليك ما رواه الشيعة الإمامية.

ب- حديث حمّاد بن عيسى

روى حماد بن عيسى عن الإمام الصادق عليه السلام قال، قال: «ما أقبح بالرجل أن يأتى عليه ستون سنة أو سبعون سنة فما يقيم صلاة واحدة بحدودها تامة؟»، قال حماد: فأصابنى فى نفسى الذل، فقلت: جعلت فداك فعلّمنى الصلاة، فقام أبو عبد اللّه مستقبل القبلة منتصباً فأرسل يديه جميعاً على فخذيه، قد ضمّ أصابعه وقرّب بين قدميه حتى كان بينهما ثلاثة أصابع مفرجات، واستقبل بأصابع رجليه جميعاً لم يُحرفهما عن القبلة بخشوع واستكانة، فقال: اللّه أكبر، ثمّ قرأ الحمد بترتيل، وقل هو اللّه أحد، ثمّ صبر هنيئة بقدر ما تنفس وهو قائم، ثمّ قال: اللّه أكبر، وهو قائم، ثمّ ركع وملأ كفّيه من ركبتيه مفرجات، وردّ ركبتيه إلى خلفه حتى استوى ظهره، حتى لو صُبّ عليه قطرة ماء أو دهن لم تزل لاستواء ظهره وتردّد ركبتيه إلى خلفه، ونصب عنقه، وغمض عينيه ثمّ سبّح ثلاثاً بترتيل وقال: سبحان ربّى العظيم وبحمده، ثمّ استوى قائماً، فلما استمكن من القيام قال: سمع اللّه لمن حمده، ثمّ كبر وهو قائم، ورفع يديه حيال وجهه، وسجد، ووضع يديه إلى الأرض قبل ركبتيه فقال:

سبحان ربى الأعلى وبحمده ثلاث مرّات، ولم يضع شيئاً من بدنه على شىء منه، وسجد على ثمانية أعظم: الجبهة، والكفين، وعينى الركبتين، وأنامل إبهامى الرجلين، والأنف، فهذه السبعة فرض، ووضع الأنف

ص: ۴۸

على الأرض سنّة، وهو الإرغام، ثمّ رفع رأسه من السجود فلمّا استوى جالساً قال: اللّه أكبر، ثمّ قعد على جانبه الأيسر، ووضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى، وقال: استغفر اللّه ربى وأتوب إليه، ثمّ كبّر وهو جالس وسجد الثانية وقال: كما قال فى الأُولى ولم يستعن بشىء من بدنه على شىء منه فى ركوع ولا سجود، وكان مجنّحاً، ولم يضع ذراعيه على الأرض، فصلّى ركعتين على هذا. ثمّ قال: «يا حمّاد هكذا صلّ، ولا تلتفت، ولا تعبث بيدك وأصابعك، ولا تبزق عن يمينك ولا عن يسارك ولا بين يديك»(۱)۵۷.

ترى أنّ الروايتين بصدد بيان كيفية الصلاة المفروضة على الناس، وليست فيهما أيّة إشارة إلى القبض بأقسامه المختلفة، فلو كان سنّة لما تركه الإمام فى بيانه، وهو بعمله يجسّد لنا صلاة الرسول، لأنّه أخذها عن أبيه الإمام الباقر، وهو عن أبيه عن آبائه، عن أمير المؤمنين، عن الرسول الأعظم- صلوات اللّه عليهم أجمعين- فيكون القبض بدعة، لأنّه إدخال شىء فى الشريعة وهو ليس منه.

ثمّ إنّ للقائل بالقبض أدلّة نأتى على دراستها:

إنّ مجموع ما يمكن الاستدلال به على أنّ القبض سنّة فى الصلاة لا يعدو عن مرويات ثلاثة:

۱- حديث سهل بن سعد. رواه البخارى.

۲- حديث وائل بن حجر. رواه مسلم و نقله البيهقى بأسانيد ثلاثة.

۱- الحرّ العاملى، الوسائل الجزء ۴، الباب ۱ من أبواب أفعال الصلاة، الحديث ۱- ولاحظ الباب ۱۷، الحديث ۱ و ۲.

ص: ۴۹

۳- حديث عبد اللَّه بن مسعود. رواه البيهقى فى سننه.

وإليك دراسة كلّ حديث:

أ- حديث سهل بن سعد

روى البخارى عن أبى حازم، عن سـهل بن سـعد، قال: «كان الناس يُؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى فى الصلاة» قال أبو حازم: لا أعلمه إلّايَنمى ذلك إلى النبى صلى الله عليه و آله(۱)۵۸.

قال إسماعيل(۲)۵۹: يُنمى ذلك ولم يقل يَنمى.

والرواية متكفّلة لبيان كيفية القبض إلّاأنّ الكلام فى دلالتها بعد تسليم سندها. لكنها لا تدلّ عليه بوجهين:

أولًا: لو كان النبى الأكرم هو الآمر بالقبض فما معنى قوله: «كان الناس يؤمرون»؟ أوَما كان الصحيح عندئذٍ أن يقول: كان النبى يأمر؟ أوليس هـذا دليلًا على أنّ الحكم نجم بعـد ارتحـال النبى الأـكرم، حيث إنّ الخلفـاء وأُمراءهم كـانوا يأمرون الناس بالقبض بتخيّل أنّه أقرب للخشوع؟ ولأجله عقـد البخارى بعـده باباً باسم باب الخشوع. قال ابن حجر: حكمه فى هـذه الهيئة أنّه صـفة السائل الذليل، وهو أمنع عن العبث، وأقرب إلى الخشوع، كان البخارى قد لاحظ ذلك وعقّبه بباب الخشوع.

۱- ابن حجر، فتح البارى فى شـرح صحيح البخارى ۲: ۲۲۴، باب وضع اليمنى على اليسـرى- ورواه البيهقى فى السنن الكبرى ۲: ۲۸، باب وضع اليد اليمنى على اليسرى فى الصلاة.

۲- المراد: إسماعيل بن أبى أويس شيخ البخارى كما جزم به الحميدى. لاحظ فتح البارى ۵: ۳۲۵.

ص: ۵۰

وثانياً: إنّ فی ذیل السند ما یؤید أنّه کان من عمل الآمرین، لا الرسول الأکرم نفسه حیث قال: قال إسماعیل: «لا أعلمه إلّایُنمی ذلک إلی النبی» بناءً علی قراءهٔ الفعل بصیغهٔ المجهول.

ومعناه أنّه لا یعلم کونه أمراً مسنوناً فی الصلاهٔ، غیر أنّه یُعزی وینسب إلی النبی، فیکون ما یرویه سهل بن سعد مرفوعاً.

قال ابن حجر: ومن اصطلاح أهل الحدیث إذا قال الراوی یُنمیه، فمراده: یرفع ذلک إلی النبی(۱)۶۰.

هذا کلّه إذا قرأناه بصیغهٔ المجهول، وأمّا إذا قرأناه بصیغهٔ المعلوم، فمعناه أنّ سهلًا ینسب ذلک إلی النبی، فعلی فرض صحّهٔ القراءهٔ وخروجه بذلک من الإرسال والرفع، یکون قوله: «لا أعلمه إلّا ...» معرباً عن ضعف النسبهٔ، وأنّه سمعه عن رجل آخر ولم یسم.

ب- حدیث وائل بن حجر

وقد روی هذا الحدیث بصور:

۱- روی مسلم، عن وائل بن حُجر: انّه رأی النبی رفع یدیه حین دخل فی الصلاهٔ کبّر، ثمّ التحف بثوبه، ثمّ وضع یده الیمنی علی الیسری، فلمّا أراد أن یرکع أخرج یدیه من الثوب، ثمّ رفعهما، ثمّ کبّر فرکع ...(۲)۶۱.

۱- المصدر السابق، هامش رقم ۱.

۲- مسلم، الصحیح ۱: ۳۸۲، الباب ۱۵ من کتاب الصلاهٔ، باب وضع یده الیمنی علی الیسری، وفی سند الحدیث «همام» ولو کان المقصود، هو همام بن یحیی فقد قال ابن عمار فیه: کان یحیی القطّان لا یعبأ ب «همام» وقال عمر بن شیبهٔ: حدّثنا عفان قال: کان یحیی بن سعید یعترض علی همام فی کثیر من حدیثه. وقال أبو حاتم: ثقهٔ فی حفظه. لاحظ هدی الساری ۱: ۴۴۹.

ص: ۵۱

والاحتجاج بالحديث احتجاج بفعل النبى وهو متوقف على تمام دلالته على ذلک، لأنّ ظاهر الحديث أنّ النبى جمع أطراف ثوبه فغطّى صدره به، ووضع يده اليمنى على اليسرى، أمّا هل فعل ذلك لكونه أمراً مسنوناً فى الصلاة، أو فعله لئلّا يسترخى الثوب بل يلصق بالبدن ليقى به نفسه من البرد؟ والفعل أمر مجهول العنوان، لا يكون حجّة إلّاإذا علم أنّه فعل به لكونه مسنوناً. ثمّ انّ النبىّ الأكرم صلّى مع المهاجرين والأنصار أزيد من عشر سنوات، فلو كان ذلک ثابتاً من النبىّ لكثر النقل وذاع، ولما انحصر نقله بوائل بن حجر، مع ما فى نقله من الاحتمالين.

نعم روى بصورة أُخرى ليس فيه قوله: «ثمّ التحف بثوبه» وإليک صورته:

۲- روى البيهقى بسنده عن موسى بن عمير: حدّثنى علقمة بن وائل، عن أبيه: انّ النبى صلى الله عليه و آله كان إذا قام فى الصلاة قبض على شماله بيمينه، ورأيت علقمة يفعله(۱)۶۲.

وبما أنّه إذا دار الأمر بين الزيادة والنقيصة فالثانية هى المتعيّنة، فيلاحظ على الرواية بما لوحظ على الأُولى، وهو أنّ وجه الفعل غير معلوم فيها. فلو كان النبى مقيماً على هذا العمل، لاشتهر بين الناس، مع أنّ قوله: «ورأيتُ علقمة يفعله» يعرب عن أنّ الراوى تعرّف على السنّة من طريقه.

۱- سنن البيهقى ۲: ۲۸، وفى سند الحديث عبد اللَّه بن جعفر، فلو كان هو ابن نجيح قال ابن معين: ليس بشىء، وقال النسائى: متروک، وكان وكيع إذا أتى على حديثه جزّ عليه، متّفق على ضعفه. لاحظ دلائل الصدق للشيخ محمد حسن المظفر ۱: ۸۷.

ص: ۵۲

۳- رواه البیهقی أیضاً بسند آخر عن وائل بن حجر(۱)۶۳ ویظهر الإشکال فیه بنفس ما ذکرناه فی السابق.

ج- حدیث عبد اللَّه بن مسعود

روی البیهقی مسنداً عن ابن مسعود رضی الله عنه انّه کان یصلّی فوضع یدهالیسری علیالیمنی فرآهالنبی صلی الله علیه و آله فوضع یده الیمنی علی الیسری(۲)۶۴.

یلاحظ علیه: مضافاً إلی أنّه من البعید أن لا یعرف مثل عبد اللَّه بن مسعود ذلک الصحابی الجلیل ما هو المسنون فی الصلاة مع أنّه من السابقین فی الإسلام: أنّ فی السند هشیم بن بشیر وهو مشهور بالتدلیس(۳)۶۵.

ولأجل ذلک نری أنّ أئمة أهل البیت کانوا یتحرّزون عنه، ویرونه أنّه من صنع المجوس أمام الملک.

روی محمد بن مسلم عن الصادق أو الباقر علیه السلام قال: قلت له:

الرجل یضع یده فی الصلاة- وحکی- الیمنی علی الیسری؟ فقال: ذلک التکفیر، لا یُفعل.

وروی زرارة عن أبی جعفر علیه السلام انّه قال: وعلیک بالإقبال علی صلاتک، ولا تکفّر، فإنّما یصنع ذلک المجوس.

وروی الصدوق باسناده عن علیّ علیه السلام انّه قال: وعلیک بالإقبال

۱- المصدر نفسه وفی سنده عبد اللَّه بن رجاء. قال عمرو بن علی الفلاس: کان کثیر الخلطوالتصحیف، لیس بحجّ ة. لاحظ هدی الساری ۱: ۴۳۷.

۲- سنن البیهقی ۲: ۲۸، باب وضع الید الیمنی علی الیسری.

۳- هدی الساری ۱: ۴۴۹.

ص: ۵۳

على صلاتك، ولا تكفّر فإنّما يصنع ذلك المجوس.

وروى الصدوق باسناده عن علىّ عليه السلام انّه قال: لا يجمع المسلم يديه فى صلاته، وهو قائم بين يدى اللّه عزّوجلّ، يتشبّه بأهل الكفر- يعنى المجوس-(۱)۶۶.

وفى الختام نلفت نظر القارئ إلى كلمة صدرت من الدكتور على السالوس: فهو بعدما نقل آراء فقهاء الفريقين، وصف القائلين بالتحريم والإبطال بقوله: «وأُولئك الذين ذهبوا إلى التحريم والإبطال، أو التحريم فقط، يمثّلون التعصّب المذهبى وحبّ الخلاف، تفريقاً بين المسلمين»(۲)۶۷.

ما ذنب الشيعة إذا هداهم الاجتهاد والفحص فى الكتاب والسنّة إلى أنّ القبض أمر حدث بعد النبى الأكرم، وكان النّاس يؤمرون بذلك أيام الخلفاء، فمن زعم أنّه جزء من الصلاة فرضاً أو استحباباً، فقد أحدث فى الدين ما ليس منه، أفهل جزاء من اجتهد أن يُرمى بالتعصّب المذهبى وحبّ الخلاف؟!

ولو صحّ ذلك، فهل يمكن توصيف الإمام مالك به؟ لأنّه كان يكره القبض مطلقاً، أو فى الفرض، أَفهل يصحّ رمى إمام دار الهجرة بأنّه كان يحبّ الخلاف؟

أجل، لماذا يا ترى لا يكون عدم الإرسال ممثلًا للتعصب المذهبى وحبّ الخلاف بين المسلمين؟!

۱- الحر العاملى، الوسائل ۴: الباب ۱۵ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ۱ و ۲ و ۷.

۲- فقه الشيعة الإمامية ومواضع الخلاف بينه وبين المذاهب الأربعة: ۱۸۳.

ص: ۵۴

المسألة الرابعة: صلاة الضحى

اشارة

صلاة الضحى من النوافل الرواتب المشهورة فى كتب الفقه والحديث لأهل السنّة وإن كانت مجهولة ومتروكة عند الكثير من عامّتهم. ويمكننا فى هذه العجالة أن نلقى نظرة خاطفة على ما يتعلّق بصلاة الضحى من قبيل: حكمها وأقوال الفقهاء حولها، ووقتها، وعدد ركعاتها، وأدلّتهم على مشروعيّتها، ونظر فقهاء الشيعة حولها.

ما هو حكمها؟

صلاة الضحى على المشهور عندهم سنّة، كما عليه الحنابلة والحنفية والشافعية.
وفى مقابل المشهور هناك أقوال أُخر، وهى:

ص: ۵۵

۱- أنّها مندوبة(۱)۶۸- کما علیه المالکیة- فیستحبّ المداومة علیها.

۲- لا تستحبّ أصلًا.

۳- یستحب فعلها تارة وترکها أُخری، فلا یستحب المداومة علیها.

۴- تستحب صلاتها والمحافظة علیها فی البیوت.

۵- لا تشرع إلّابسبب مثل الشکر وغیره.

۶- أنّها بدعة(۲)۶۹.

متی وقتها؟

ووقتها من ارتفاع الشمس قدر رمح، إلی زوالها، والأفضل أن یبدأها بعد ربع النهار. وعبر عن وقتها بهذه العبارة أیضاً: وأفضل وقتها إذا علت الشمس واشتدّ حرّها، ویمتدّ وقتها إلی زوال الشمس، وأوّلة حین تبیضّ الشمس(۳)۷۰.

کم عدد رکعاتها؟

أقلّها رکعتان وأکثرها ثمان، وقیل اثنتا عشرة رکعة، وقال

۱- یفرق بین المسنون والمندوب، بأنّ الأول هو ما واظب علیه النبی صلی الله علیه و آله والخلفاء الراشدون والثانی هو ما أمر به النبی صلی الله علیه و آله ولم یواظب علیه. (الفقه علی المذاهب الخمسة، للشیخ محمد جواد مغنیة: ۷۸).

۲- . راجع: الشرح الکبیر علی المغنی، شمس الدین ابن قدامی المقدسی ۱: ۷۷۵- والفقه علی المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزیری ۱: ۳۳۲- وفقه السنة، السید سابق ۱: ۱۸۵- وزاد المعاد لابن قیم الجوزیه ۱: ۱۱۶-/ ۱۱۹- ونیل الأوطار للشوکانی ۳: ۶۲.

۳- . راجع: الشرح الکبیر علی المغنی، شمس الدین ابن قدامی المقدسی ۱: ۷۷۵- والفقه علی المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزیری ۱: ۳۳۲- وفقه السنة، السید سابق ۱: ۱۸۵- وزاد المعاد لابن قیم الجوزیه ۱: ۱۱۶-/ ۱۱۹- ونیل الأوطار للشوکانی ۳: ۶۲.

ص: ۵۶

الحنیفیة: أکثرها ستّ عشرة، وذهب بعض الشافعیة والطبری إلی أنّه لا حدّ لأکثرها.

وقالوا بأنّه یکره أن یصلّی فی نفل النهار زیادة علی أربع رکعات بتسلیمة واحدة(۱)۷۱.

أدلتها؟

لا دلیل لهم علی مشروعیّتها إلّامجموعة أحادیث وردت فی مجامیعهم الحدیثیة. ولکن بعد التمحیص والتنقیب یتجلّی عدم نهوضها للحجیة علی ذلک. لأنّها إمّا مجملة تقصر دلالتها عن الاثبات، وإمّا مرویة عن طرق لا یصح الاحتجاج بها، مضافاً إلی معارضتها بأحادیث نافیة للمشروعیة، راجحة علیها سنداً ودلالة.

وإلیک نماذج من تلک الطوائف الثلاث، وعلیها یمکن قیاس سائر الأحادیث التی لم نذکرها هنا رعایة للاختصار.

الطائفة الأولی:

الأحادیث المجملة، منها:

۱- ما روی عن نعیم بن همار، قال: سمعت النبی صلی الله علیه و آله یقول: قال اللّه عزّوجلّ یا ابن آدم لا تعجزنی من أربع رکعات فی أول نهارک أکفک آخره(۲)۷۲.

۱- المصادر نفسها.

۲- التاج الجامع للأصول ۱: ۳۲۱.

ص: ۵۷

رواه أبو داود وأحمد والترمذی.

ولفظه: ابن آدم ارکع من أوّل النهار أربع رکعات أکفک آخره.

ولیس فی هذا تصریح بصلاة الضحی، ولا ظهور لاحتمال أنّ المقصود من الأربع هو فریضة الفجر ونافلتها، کما اختاره مثل ابن تیمیة وابن قیم(۱)۷۳، واحتمله البعض الآخر مثل الشوکانی والعراقی(۲)۷۴.

۲- ما روی عن أبی هریرة قال: أوصانی خلیلی بثلاث لا أدعهنّ حتی أموت: صوم ثلاثة أیام من کلّ شهر، وصلاة الضحی ونوم علی وتر(۳)۷۵.

احتمل فی هذا الحدیث اختصاص الوصیة بأبی هریرة وأمثاله الذین لا یستیقضون لنافلة اللیل أو ینشغلون عنها، بأن یصلّوها فی الضحی قضاءً، ویؤیده قوله: «ونوم علی وتر».

قال ابن قیم: «وأما أحادیث الترغیب فیها والوصیة بها فالصحیح منها، کحدیث أبی هریرة وأبی ذر لا یدلّ علی أنّها سنّة راتبة لکلّ أحد، وإنّما أوصی أبا هریرة بذلک لأنّه قد روی أنّ أبا هریرة کان یختار درس الحدیث باللیل علی الصلاة، فأمره بالضحی بدلًا من قیام اللیل، ولهذا أمره لا ینام حتی یوتر ولم یأمر بذلک أبا بکر وعمر وسائر الصحابة»(۴)۷۶.

۳- روی عن عبید اللَّه بن عبد اللَّه بن عتبة أنّه قال: دخلت علی

۱- زاد المعاد ۱: ۱۲۰.

۲- نیل الأوطار ۳: ۶۴.

۳- صحیح البخاری ۲: ۷۳.

۴- زاد المعاد ۱: ۱۱۸.

ص: ۵۸

عمر بن الخطاب بالهاجرة فوجدته يسبّح، فقمت وراءه فقربنى حتى جعلنى حذاءه عن يمينه، فلمّا جاء «يرفأ» تأخّرتُ فصففنا وراءه(۱)۷۷.

ولكن عمل الخليفة مجهول العنوان، فمن أين يعلم بأنّه كان يصلّى الضحى؟ خاصّة مع شهادة ولده كما سيأتى بأنّه ما كان يصلّيها. ثمّ إنّ الهاجرة لغة ليست بمعنى الضحى، بل بمعنى «نصف النهار عند زوال الشمس إلى العصر»(۲)۷۸ على المشهور، فسبحة الهاجرة تنطبق على نافلة الظهر، وبناءً على ما حكى عن ابن السكيت بأنّ: الهاجرة إنّما تكون بالقيظ، وقبل الظهر بقليل وبعدها بقليل(۳)۷۹ فالرواية مجملة، إذ كما يحتمل فيها صلاة الضحى يحتمل نافلة الظهر، ولا مرجح للأوّل على الثانى.

۴- ما روى عن أبى هريرة قال: ما رأيت رسول اللَّه صلى الله عليه و آله يصلّى الضحى قطّ إلّامرّة(۴)۸۰.

فصدر الحديث ينفى صلاة الضحى وذيله مجمل، لاحتمال أنّ النبى صلى الله عليه و آله كان قد صلّى صلاة بسبب آخر، كالحاجة أو غيرها، وخفى على أبى هريرة، فتصوّر أنّه صلّى الضحى، إذ ليس فيه أنّ النبى صلى الله عليه و آله أعرب عن نيّة عمله.

۵- ما روى عن أنس أنّه قال: رأيت رسول اللَّه صلى الله عليه و آله فى سفر صلّى سبحة الضحى ثمانى ركعات، فلمّا انصرف قال: إنّى صلّيت صلاة رغبة

۱- الموطأ للامام مالک ۱: ۱۳۱ ح ۲۰۹ «يرقأ» اسم خادم عمر.

۲- و (۳) لسان العرب، مادة «هجر».

۳ -۳

۴- مسند الامام أحمد بن حنبل ۲: ۴۴۶.

ص: ۵۹

ورهبة، سألت ربّى ثلاثاً فأعطانى اثنتين وضعنى واحدة: سألته ألّا يبتلى أُمّتى بالسنين ففعل، وسألته ألّا يُظهر عليهم عدوّهم ففعل، وسألته ألّا يلبسهم شيعاً فأبى علىَ(۱)۸۱.

يرد على الاستدلال به، أوّلًا: مثل ما مضى على سابقه، وثانياً: انّ ذيله يتناقض مع الواقع التاريخى للأُمة الإسلامية. فكم من بلد إسلامى ابتلى بالقحط والسنين، وما أكثر البلدان الإسلامية التى وقعت تحت سيطرة أعدائها فى الزمن الغابر والحاضر.

وهذا ممّا يطمئننا باختلاقه ووضعه.

الطائفة الثانية:

الأحاديث الموضوعة:

قال ابن قيم الجوزية (۶۹۱- ۷۵۱) فى تقييم أحاديث صلاة الضحى: «وعامة أحاديث الباب فى أسانيدها مقال، وبعضها موضوع لا يحلّ الاحتجاج به»(۲)۸۲.

ثمّ ذكر عدّة أحاديث قد صرّح أعلام الرجاليين بكون نقلتها وضاعين كذبة، منها:

۱- ما روى عن أنس مرفوعاً: «من داوم على صلاة الضحى ولم يقطعها إلّاعن علّة كنت أنا وهو فى زورق من نور فى بحر من نور».

وضعه زكريا بن دريد الكندى عن حميد.

۱- فقه السنة، السيد سابق ۱: ۱۸۵- وكنز العمال ۱۱: ۱۷۴.

۲- زاد المعاد ۱: ۱۱۹.

ص: ۶۰

۲- حديث يعلى بن أشدق، عن عبد اللَّه بن جراد، عن النبى صلى الله عليه و آله انّه قال: «من صلّى منكم صلاة الضحى فليصلّها متعبداً، فانّ الرجل ليصليها السنّة من الدهر ثمّ ينساها ويدعها فتحنّ إليه كما تحنّ الناقة على ولدها إذا فقدته».

ويا عجباً للحاكم كيف يحتجّ بهذا وأمثاله؟! فانّه يروى هذا الحديث فى كتاب أفرده للضحى، وهذه نسخة موضوعة على رسول اللَّه صلى الله عليه و آله، يعنى نسخة يعلى بن الأشدق.

وقال ابن عدى: روى يعلى بن الاشدق، عن عمّه عبد اللَّه بن جراد، عن النبىّ صلى الله عليه و آله أحاديث كثيرة منكرة، وهو وعمّه غير معروفين.

وبلغنى عن ابن مسهر قال: قلت ليعلى بن الأشدق: ما سمع عمك من حديث رسول اللَّه صلى الله عليه و آله فقال: جامع سفيان وموطأ مالك وشيئاً من الفوائد، وقال أبو حاتم بن حبان: لقى يعلى عبد اللَّه بن جراد، فلمّا كبر اجتمع عليه من لا دين له فوضعوا له شبهاً بمائتى حديث، فجعل يحدّث بها وهو لا يدرى. وهو الذى قال له بعض أصحابنا: أى شىء سمعته عن عبد اللَّه بن جراد؟ فقال: هذه النسخة، وجامع أبى سفيان، لا تحلّ الرواية عنه بمجال.

۳- حديث عمر بن صبيح، عن مقاتل بن حبان، عن عائشة: «كان رسول اللَّه يصلّى الضحى اثنتى عشرة ركعة».

وهو حديث طويل ذكره الحاكم فى صلاة الضحى، وهو حديث موضوع، والمتهم به عمر بن صبيح.

قال البخارى: حدّثنى يحيى بن علىّ بن جبير، قال: سمعت عمر

ص: ۶۱

بن صبیح یقول: أنـا وضـعت خطبـهٔ النبی صـلی الله علیه و آله. وقـال ابن عـدی: منکر الحـدیث. وقـال ابن حبان: یضع الحـدیث علی الثقات، لا یحلّ حدیثه إلّا علی جههٔ التعجّب منه. وقال الدارقطنی: متروک، وقال الأزدی: کذاب.

۴- حدیث عبد العزیز بن أبان، عن الثوری، عن حجاج بن فرافصهٔ، عن مکحول، عن أبی هریرهٔ مرفوعاً: «من حافظ علی سبحهٔ الضحی غفرت ذنوبه، وإن کانت بعدد الجراد وأکثر من زبد البحر».

ذکره الحاکم أیضاً، وعبد العزیز هذا، قال ابن نمیر: هو کذاب.

وقال یحیی: لیس بشیء کذاب، خبیث یضع الحدیث. وقال البخاری والنسائی والدارقطنی: متروک الحدیث.

۵- حـدیث النهـاس بن فهم، عن شـدّاد، عن أبی هریرهٔ یرفعه: «من حافـظ علی سـبحهٔ الضـحی غفرت ذنوبه وإن کـانت أکـثر من زبد البحر».

والنهاس، قال یحیی: لیس بشیء ضعیف، کان یروی عن عطاء، عن ابن عباس أشیاء منکرهٔ.

وقـال النسـائی: ضـعیف. وقال ابن عـدی: لا یساوی شـیئاً. وقال ابن حبان: کان یروی المناکیر عن المشاهیر، ویخالف الثقات، لا یجوز الاحتجاج به. وقال الدارقطنی: مضطرب الحدیث ترکه یحیی القطان(۱)۸۳.

الطائفهٔ الثالثهٔ:

الأحادیث النافیهٔ لمشروعیهٔ صلاهٔ الضحی التی هی معارضهٔ

۱- راجع حول الأحادیث الموضوعهٔ وعمّا جاء حول رواتها، زاد المعاد ۱: ۱۱۹- ۱۲۰.

ص: ۶۲

للأحاديث المثبتة، وباعتبار قوّة دلالتها واسنادها رجحها جماعة من علماء العامّة على غيرها، كما صرّح بذلك ابن قيم.

قال: «وطائفة ثانية ذهبت إلى أحاديث الترک، ورجحتها من جهة صحّة اسنادها وعمل الصحابة بموجبها»(۱)۸۴.

منها:

۱- ما رواه البخاری بسنده عن مورق قال: «قلت لابن عمر:

أتصلّی الضحی؟

قال: لا. قلت: فعمر؟ قال: لا. قلت: فأبو بكر؟ قال: لا. قلت:

فالنبی صلی الله علیه و آله؟ قال: لا أخاله»(۲)۸۵.

۲- وما رواه أيضاً بسنده عن عائشة، قالت: «ما رأيت رسول اللَّه صلی الله علیه و آله سبّح سبحة الضحی، وإنّی لأسبّحها»(۳)۸۶.

وقد استدلّ بعضهم بهذه الرواية لنفی الضحی لصحّة اسنادها.

«قال أبو الحسن علیّ بن بطال: فأخذ قوم من السلف بحديث عائشة ولم يروا صلاة الضحی، وقال قوم: انّها بدعة»(۴)۸۷.

وأما قول عائشة «بأنی أسبّحها»، فهو اجتهاد فی مقابل النص، ولا قيمة له فی سوق الاعتبار الشرعی.

۳- وما رواه أيضاً بسنده عن عبد الرحمن بن أبی ليلی انّه قال: ما

۱- المصدر: ۱۱۷.

۲- صحيح البخاری ۲: ۷۳.

۳- المصدر- ومسند أحمد بن حنبل ۶: ۲۰۹.

۴- زاد المعاد ۱: ۱۱۷.

ص: ۶۳

حدّثنا أحد انّه رأى النبى صلى الله عليه و آله يصلّى الضحى غير أمّ هانئ، فانّها قالت: «إنّ النبى صلى الله عليه و آله دخل بيتها يوم فتح مكّة فاغتسل وصلّى ثمانى ركعات، فلم أر صلاة قطّ أخفّ منها، غير انّه يتمّ الركوع والسجود»(۱)۸۸.

ونفى هذا الحديث حديث أحد رأى النبى صلى الله عليه و آله يصلّى الضحى، وأمّا رواية أُمّ هانئ فليست ظاهرة فى صلاة الضحى، ويحتمل قوياً أنّ النبىّ صلى الله عليه و آله صلّى تلك الركعات شكراً للّهعلى ما منّ عليه بفتح مكّة.

ولذلك ذهبت جماعة من علماء العامّة «بأنها لا تشرع إلّابسبب الخ»(۲)۸۹.

۴- ما رواه أحمد بن حنبل بسنده عن عبد الرحمن بن أبى بكرة، قال: «رأى أبو بكرة ناساً يصلّون الضحى فقال: انّهم ليصّلون صلاة ما صلّاها رسول اللّه صلى الله عليه و آله، ولا عامّة أصحابه- رضى اللّه عنهم-»(۳)۹۰.

۵- ما رواه مسلم فى صحيحه بسنده عن حفص بن عاصم قال:

مرضت مرضاً فجاء ابن عمر يعودنى قال: وسألته عن السبحة فى السفر؟ فقال: «صحبت رسول اللّه صلى الله عليه و آله فى السفر فما رأيته يسبّح، ولو كنت مسبحاً لأتممت، وقد قال اللّه: لقد كان لكم فى رسول اللّه أسوة حسنة»(۴)۹۱.

۶- وما رواه البخارى بسنده عن مجاهد، قال: دخلت أنا وعروة بن الزبير المسجد فاذا عبد اللّه بن عمر جالس إلى حجرة عائشة وإذا أناس يصلّون فى المسجد صلاة الضحى. قال: فسألناه عن صلاتهم،

۱- البخارى ۲: ۷۳.

۲- نيل الأوطار للشوكانى ۳: ۵۳.

۳- مسند الامام أحمد بن حنبل ۵: ۴۵.

۴- صحيح مسلم ۵: ۱۹۹ كتاب المسافرين.

ص: ۶۴

فقال: بدعة»(۱)۹۲.

۷- وروى عن الشعبى قال: «سمعت ابن عمر يقول: ما ابتدع المسلمون أفضل من صلاة الضحى»(۲)۹۳.

ففى هاتين الروايتين صرح ابن عمر بكون صلاة الضحى بدعة، وإن رآها فضيلة بناء على مسلك والده فى جواز الابتداع الحسن.

۸- روى عن ابن عباس أنّه قال صلى الله عليه و آله: «أمرت بالضحى ولم تؤمروا بها»(۳)۹۴.

بناءً على صحة الحديث فالظاهر انّ المراد من الأمر هنا هو أصل التشريع لا الوجوب، لأنّه لم يثبت وجوب شيء من النوافل على النبى صلى الله عليه و آله حاصلة ما عدا نافلة الليل. وعليه فلم تشرع نافلة له وضحى للمسلمين لأنّه نفى الأمر بها عليهم.

*** إلى هنا تبيّن أنّه لم يوجد حديث صحيح فيه دلالة واضحة على مشروعية صلاة الضحى. وأما ما ادعيت صحّته فهو إمّا معارض بالراجح عليه سنداً ودلالة أو فيه إجمال لا يمكن أن يستدلّ به على المقصود.

موقف الإمامية من صلاة الضحى

إنّ صلاة الضحى عند فقهاء الامامية، بدعة لا يجوز فعلها. وقد

۱- صحيح البخارى ۳: ۳ باب العمرة.

۲- زاد المعاد ۱: ۱۱۸.

۳- نيل الأوطار للشوكانى ۳: ۶۱.

ص: ۶۵

اتّفقوا وأجمعوا على هـذا الرأى، كمـا صـرّح بـذلك السـيد الشـريف المرتضـى فى رسائله(۱)۹۵، وشـيخ الطائفـة فى الخلاف(۲)۹۶، والعلامة الحلى فى المنتهى(۳)۹۷، والعلامة المجلسى فى البحار(۴)۹۸، والمحدث فى الحدائق الناضرة(۵)۹۹.

ويـدلّ على هـذا الرأى قبل الإجماع، أولًا: عدم الدليل الشـرعى المعتبر على مشـروعيّة صـلاة الضـحى، وهذا يكفى للقول بعدمها إذ لا يطالب النافى بدليل، بل الدليل على المدعى.

وثانياً: الأخبار المستفيضة الواردة عن طرق أهل البيت عليهم السلام النافية لمشروعية صلاة الضحى، والمصرّح فى بعضها أنّ العمل بها بدعة ومعصية، منها:

۱- مـا رواه الشـيخ الطوسـى، عن الحسـين بن سـعيد، عن حماد بن عيسـى، عن حريز، عن زرارة وابن مسـلم والفضـيل، قالوا: سألناهما عليهما السلام عن الصلاة فى رمضان نافلة بالليل جماعة، فقالا:

إنّ النبى صـلى الله عليه و آله كـان إذا صـلّى العشـاء الآـخرة انصـرف إلى منزله، ثمّ يخرج من آخر الليل إلى المسـجد فيقوم فيصـلّى. فخرج فى أول ليلـة من شـهر رمضان ليصـلّى، كما كان يصـلّى، فاصـطفّ الناس خلفه فهرب منهم الى بيته وتركهم ففعلوا ذلك ثلاث ليال، فقام فى اليوم الرابع على منبره (۶)

۱- رسائل الشريف المرتضى ۱: ۲۲۱.

۲- الخلاف، موسوعة الينابيع الفقهية ۲۸: ۲۲۰.

۳- البحار ۸۰: ۱۵۸

۴- المصدر: ۱۵۵.

۵- الحدائق الناضرة ۶: ۷۷.

۶- آية الله الشـيخ جعفر السـبحانى، على مائدة العقيدة ۰۸ سـبع مسائل فقهيـة دراسة مبسّـطة لمسائل فقهية خلافية على ضوء الكتاب و السنة، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱.

ص: ۶۶

فحمد اللَّه وأثنى عليه ثمّ قال: «أيها الناس انّ الصـلاة بالليل فى شـهر رمضان النافلة فى جماعة بدعة، وصلاة الضحى بدعة فلا تجتمعوا ليلًا فى شـهر رمضان، ولا تصـلّوا صـلاة الضحى، فانّ ذلک معصية، ألا وانّ كلّ بدعة ضلالة وكلّ ضلالة سبيلها إلى النار» ثمّ نزل وهو يقول: «وقليل فى سنّة خير من كثير فى بدعة»(۱)۱۰۱.

۲- ما حكى عن دعائم الإسـلام عن أبى جعفر الباقر عليه السـلام انّه قال لرجل من الأنصار سأله عن صلاة الضحى، فقال: «إنّ أوّل من ابتدعها قومک الأنصار، سـمعوا قول رسول اللَّه صـلى الله عليه و آله: صـلاة فى مسـجدى تعدل ألف صلاة، فكانوا يأتون من ضياعهم ضحى فيدخلون المسجد فيصلّون، فبلغ رسول اللَّه صلى الله عليه و آله فنهاهم عنه»(۲)۱۰۲.

۱- التهذيب ۳: ۶۹-/ ۷۰- ومثله فى الاستبصار ۱: ۴۶۷-/ ۴۶۸- والفقيه ۲: ۱۳۲- والوسائل ۵: ۱۹۲.

۲- المجلسى، البحار ۸۰: ۱۵۹، النورى، المستدرک ۳: ۷۰- لاحظ من لا يحضره الفقيه ۱: ۵۶۶ وفى الأخير زيادة على ما فى المتن.

ص: ۶۷

المسألة الخامسة: إقامة صلاة التراويح جماعة

اشارة

اتّفقت كلمة الفقهاء على أنّ نوافل شهر رمضان (صلاة التراويح) سُنّة مؤكّدة، وأوّل من سنّها رسول اللّه صلى الله عليه و آله وقال: «من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدّم من ذنبه»(۱)۱۰۳.

إنّ استجلاء الحقّ في جواز إقامتها جماعة، أو كونها بدعة يتطلّب تقديم أُمور:

۱- هل تُسنُّ الجماعة في مطلق النوافل أو لا؟

المشهور عند أهل السنّة جواز إقامة النوافل جماعة، والأفضل في بعضها إقامتها منفرداً، وإليك تفصيل مذاهبهم:

۱- البخاري، الصحيح باب فضل من قام رمضان برقم ۲۰۰۸- مسلم ج ۲ باب الترغيب في قيام رمضان، وهو التراويح: ۱۷۶ ط دار الجيل ودار الآفاق بيروت.

ص: ۶۸

قالت المالكية: الجماعة فی صلاة التراويح مستحبّة، أمّا باقی النوافل فانّ صلاتها جماعة تارةً يكون مكروهاً، وتارة يكون جائزاً، فيكون مكروهاً إذا صلّيت بالمسجد أو صلّيت بجماعة كثيرين، أو كانت بمكان يكثر تردد الناس عليه، وتكون جائزة إذا كانت بجماعة قليلة، ووقعت فی المنزل ونحوه من الأمكنة التی لا يتردّد عليها الناس.

وقالت الحنفية: تكون الجماعة سنّة كفاية فی صلاة التراويح والجنازة، وتكون مكروهة فی صلاة النوافل مطلقاً، والوتر فی غير رمضان، وانّما تكره الجماعة فی ذلك إذا زاد المقتدون عن ثلاثة، أمّا الجماعة فی وتر رمضان ففيها قولان مُصحّحان، أحدهما: أنّها مستحبّة فيه، ثانيهما: أنّها غير مستحبّة، ولكنها جائزة، وهذا القول أرجح.

وقالت الشافعية: أمّا الجماعة فی صلاة العيدين والاستسقاء والكسوف والتراويح ووتر رمضان فهی مندوبة.

وقالت الحنابلة: أمّا النوافل فمنها ما تُسَنّ فيه الجماعة، وذلك كصلاة الاستسقاء والتراويح والعيدين، ومنها ما تباح فيه الجماعة، كصلاة التهجد ورواتب الصلاة المفروضة(۱)۱۰۴.

وقال المقدسی فی الشرح الكبير: ويجوز التطوّع فی جماعة وفرادی، لأنّ النبی صلی الله عليه و آله فعل الأمرين كليهما، وكان أكثر تطوّعه منفرداً، ومع ذلك اتّفقوا علی أنّ التطوّع فی البيت أفضل، لقول رسول اللَّه صلی الله عليه و آله عليكم بالصلاة فی بيوتكم، فانّ خير صلاة المرء فی بيته إلّاالمكتوبة.

۱- الفقه علی المذاهب الأربعة، كتاب الصلاة، حكم الامامة فی صلاة الجمعة والجنائز والنوافل: ۴۰۷، وفی ص ۳۴۰ هی سنة عين مؤكدة عند ثلاثة من الأئمة وخالفت المالكية.

ص: ۶۹

وقال علیه السلام: «إذا قضی أحدکم الصلاة فی مسجده فلیجعل لبیته نصیباً من صلاته، فانّ اللّه جاعل فی بیته من صلاته خیراً» رواها مسلم.

وعن زید بن ثابت انّ النبی صلی الله علیه و آله قال: «صلاة المرء فی بیته أفضل من صلاته فی مسجدی هذا إلّاالمکتوبة» رواه ابو داود، ولأنّ الصلاة فی البیت أقرب إلی الإخلاص وأبعد من الریاء وهو من عمل السرّ، والسرّ أفضل من العلانیة(۱)۱۰۵.

قالت الإمامیة: تشرع الجماعة فی الصلوات الواجبة، ولا تشرع فی المستحبّة، إلّافی الاستسقاء والعیدین مع فقد الشروط(۲)۱۰۶. وقالت المذاهب الأربعة: تشرع مطلقاً فی الواجبة والمستحبّة(۳)۱۰۷.

۲- التراویح لغةً واصطلاحاً

التراویح: جمع ترویحة، وهی فی الأصل اسم للجلسة مطلقاً، ثمّ سمیت بها الجلسة بعد أربع رکعات فی لیالی رمضان، لاستراحة الناس بها، ثمّ سُمی کلّ أربع رکعات ترویحة، وهی أیضاً اسم لعشرین رکعة فی اللیالی نفسها.

قال ابن منظور: والترویحة فی شهر رمضان: سمیت بذلک لاستراحة القوم بعد کلّ أربع رکعات. وفی الحدیث: صلاة التراویح، لأنّهم کانوا یستریحون بین کلّ تسلیمتین. والتراویح جمع ترویحة،

۱- المغنی والشرح ۱: ۷۷۱، دار الکتاب العربی ط أفست ۱۴۰۳/ ۱۹۸۳.

۲- إذ عند اجتماع الشروط، تکون واجبة.

۳- محمد جواد مغنیة، الفقه علی المذاهب الخمسة ۱: ۱۳۳.

ص: ۷۰

وهی المرة الواحدة من الراحة، تفعیلة منها، مثل تسلیمة من السلام(۱)۱۰۸.

عدد رکعاتها عند الفریقین

اختلف الفقهاء فی عدد صلاة نوافل شهر رمضان، أمّا الشیعة فقد ذهبت إلی نوافل لیالی شهر رمضان، ألف رکعة فی تمام الشهر.

قال الامام الصادق علیه السلام: ممّا کان رسول اللّٰه صلی الله علیه و آله یصنع فی شهر رمضان، کان یتنفل فی کلّ لیلة ویزید علی صلاته التی کان یصلّیها قبل ذلک منذ أوّل لیلة إلی تمام عشرین لیلة، فی کلّ لیلة عشرین رکعة، ثمانی رکعات منها بعد المغرب، واثنتی عشرة بعد العشاء الآخرة، ویصلّی فی العشر الأواخر فی کلّ لیلة: ثلاثین رکعة، اثنتی عشرة منها بعد المغرب، وثمانی عشرة بعد العشاء الآخرة ویدعو ویجتهد اجتهاداً شدیداً، وکان یصلّی فی لیلة إحدی وعشرین: مائة رکعة ویصلّی فی لیلة ثلاث وعشرین: مائة رکعة ویجتهد فیهما(۲)۱۰۹.

وأما غیرهم فقد قال الخرقی فی مختصره: وقیام شهر رمضان عشرون رکعة، یعنی صلاة التراویح(۳)۱۱۰.

وقال ابن قدامة فی شرحه: والمختار عن أبی عبد اللّٰه «الامام أحمد» عشرون رکعة، وبهذا قال الثوری، وأبو حنیفة والشافعی، وقال مالک: ستّة وثلاثون، وزعم أنّه الأمر القدیم، وتعلّق بفعل أهل المدینة(۴)۱۱۱

۱- لسان العرب، ج ۲ مادة «روح».

۲- الطوسی، التهذیب ۳: ۶۲ رقم ۲۱۳.

۳- . المغنی ۲: ۱۳۷- ۱۳۸.

۴- . المغنی ۲: ۱۳۷- ۱۳۸.

ص: ۷۱

والظاهر انّه لیس فی عـددها عند أهل السنّهٔ دلیل معتمد علیه، یحکی عن قول الرسول أو فعله أو تقریره، والقول بالعشـرین یعتمد علی فعل عمر، کما أنّ القول بالستّهٔ والثلاثین یعتمد علی فعل عمر بن عبد العزیز.

وقد فصّل القول فی ذلک عبد الرحمن الجزیری فی «الفقه علی المذاهب الأربعهٔ» وقال:

روی الشـیخان أنّه صـلی الله علیه و آله خرج من جوف اللیـل لیـالی من رمضـان، وهی ثلاـث متفرقـهٔ: لیلـهٔ الثالث، والخامس، والسابع والعشـرین، وصـلّی فی المسـجد، وصـلّی الناس بصلاته فیها، وکان یصلّی بهم ثمانی رکعات، ویُکْملون باقیها فی بیوتهم، فکان یسمع لهم أزیز، کأزیز النحل ... وقال:

ومن هذا یتبیّن انّ النبی صـلی الله علیه و آله سنّ لهم التراویح والجماعهٔ، ولکن لم یصلّ بهم عشـرین رکعهٔ، کما جری علیه العمل من عهد الصـحابهٔ ومن بعدهم الی الآن، ولم یخرج إلیهم بعد ذلک، خشـیهٔ أن تُفْرض علیهم، کما صرّح به فی بعض الروایات، ویُتَبیّنُ أنّ عـددها لیس قاصـراً علی الثمانی رکعات التی صـلّاها بهم، بـدلیل أنّهم کانوا یکملونها فی بیوتهم، وقد بیّن فعل عمر رضـی الله عنه انّ عـددها عشـرون، حیث انّه جمع الناس أخیراً علی هـذا العـدد فی المسـجد، ووافقه الصـحابهٔ علی ذلک. نعم زید فیها فی عهد عمر بن عبـد العزیز رضـی الله عنه وجعلت سـتاً وثلاـثین رکعـهٔ. ولکن کـان القصـد من هـذه الزیادهٔ مساواهٔ أهل مکـهٔ فی الفضل، لأنّهم کانوا یطوفون بالبیت بعد کلّ أربع رکعات مرّهٔ، فرأی رضی الله عنه أن یصلّی بدل کلّ طواف،

ص: ۷۲

أربع ركعات(۱) ۱۱۲.

هـذا وقـد بسط شـراح البخارى وغيرهم القول فى عـدد ركعاتها إلى حـدٍّ قلّ نظيره فى أبواب العبادات، فمن قائل انَّ عدد ركعاتها ۱۳ ركعة، الى آخر أنها ۲۰ ركعة، إلى ثالث انَّها ۲۴ ركعة، إلى رابع انها ۲۸ ركعة، إلى خامس ۳۶ ركعة، إلى سادس انها ۳۸ ركعة، إلى سابع انها ۳۹ ركعة، إلى ثامن أنها ۴۱ ركعة، إلى تاسع أنها ۴۷ ركعة، وهلمّ جراً(۲) ۱۱۳.

والأغرب من هذا تدخل عمر بن عبد العزيز فى أمر الشريعة، فأدخل فيها ما ليس منها ليتساوى- فى رأيه- أهل المدينة وأهل مكة، فى الفضل والثواب، فانّ فسح المجال لهذا النوع من التدخّل يجعل الشريعة أُلعوبة بيد الحكام، يحكمون فيها بآرائهم.

حکم إقامتها جماعة

إنّ الشيعة الامامية- تبعاً للامام عليّ وأهل بيته عليهم السلام- يقيمون

۱- الفقه على المـذاهب الأربعـة ۱: ۲۵۱، كتـاب الصـلاة، مبحث صـلاة التراويـح. ولا يخفى انّه لو كان المقياس فى الزيادة، هو عـدد الطواف بعـد كلّ أربع ركعات فعندئـذٍ يصل عـددها إلى أربعين ركعـة فى كلّ ليلة لأنهم إذا كانوا يطوفون بعد كلّ أربع ركعات مرّة واحـدة، يكون عـددها خمس مرّات، فـاذا كان مقابل كلّ مرّة منه أربع ركعات، يبلغ عـددها عشـرين ركعـة (۵* ۴/ ۲۰) فتضاف إلى العشـرين ركعة الأصـلية فيصير المجموع ۴۰ ركعـة. نعم ذلـك يصـحّ على مـا نقله ابن قدامـة المقدسـى من أنّ الطواف كـان بين كلّ ترويحة. (لاحظ ۱: ۷۴۹)

۲- ابن حجر العسـقلانى، فتح البارى ۴: ۲۰۴- شـهاب الدين القسطلانى، ارشاد السارى ۳: ۴۲۶- العينى، عمدة القارى ۱۱: ۱۲۶، وقد تكلفوا فى الجمع بين هذه الأقوال المتشتتة، فلاحظ.

ص: ۷۳

نوافل شهر رمضان بلا جماعة ويرون اقامتها جماعة بدعة حقيقية، حدثت بعد رسول اللّه، بمقياس(۱)۱۱۴ ما أنزل اللّه به من سلطان.

قال الشيخ الطوسى: نوافل شهر رمضان تصلّى انفراداً، والجماعة فيها بدعة، وقال الشافعى: صلاة المنفرد أحبّ إلىَّ منه، وشنع ابن داود على الشافعى فى هذه المسألة، فقال: خالف فيها السنّة والاجماع.

واختلف أصحاب الشافعى فى ذلك على قولين، فقال أبو العباس وأبو إسحاق وعامة أصحابه: صلاة التراويح فى الجماعة أفضل بكلّ حال، وتأوّلوا قول الشافعى فقالوا: انّما قال: النافلة ضربان، نافلة سُنَّ لها الجماعة، وهى العيدان، والخسوف، والاستسقاء ونافلة لم تُسنَّ لها الجماعة، مثل ركعتى الفجر والوتر، وما سنّ له الجماعة أو كد مما لم تُسَّنَّ له الجماعة، ثمّ قال: فأمّا قيام شهر رمضان فصلاة المنفرد أحبّ إلىّ منها يعنى ركعات الفجر والوتر، التى تفعل على الانفراد أوكد من قيام شهر رمضان.

والقول الثانى: منهم من قال بظاهر كلامه، فقال: صلاة التراويح على الانفراد أفضل منها فى الجماعة، بشرطين، أحدهما: أن لا تختلّ الجماعةُ بتأخرهِ عن المسجد، والثانى: أن يطيل القيام والقراءة فيصلّى منفرداً، أو يقرأ أكثر ممّا يقرأ امامه.

وقد نصّ فى القديم على أنّه إن صلّى فى بيته فى شهر رمضان فهو أحبّ إلىّ، وإن صلّاها فى جماعة فهو حسن، واختار أصحابه مذهب أبى العباس وأبى اسحاق.

۱- العسقلانى، فتح البارى ۴: ۲۰۴، ذكره لجمع الناس على امام واحد.

ص: ۷۴

ثمّ استدلّ الشيخ الطوسى على مذهب الإمامية بإجماعهم على أنّ ذلك بدعة. وأيضاً روى زيد بن ثابت(۱)۱۱۵ إنّ النبىّ صلى الله عليه و آله قال: صلاة المرء فى بيته أفضل من صلاته فى المسجد إلّاالمكتوبة(۲)۱۱۶.

وإذا وقفت على آراء الفقهاء فإليك دراسة الأدلة:

أمّا أئمة أهل البيت فقد اتّفقت كلمتهم على أنّ الجماعة فى النوافل مطلقاً بدعة، من غير فرق بين صلاة التراويح وغيرها، وهناك صنفان من الروايات.

أحدهما: يدلّ على عدم تشريع الجماعة فى مطلق النوافل.

ثانيهما: ما يدلّ على عدم تشريعها فى صلاة التراويح.

أمّا الصنف الأوّل فنذكر منه روايتين.

۱- قال الامام الباقر عليه السلام: «ولا يُصلّى التطوعُ فى جماعة، وكلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة فى النار»(۳)۱۱۷.

۲- قال الامام علىّ بن موسى الرضا عليه السلام فى كتابه إلى المأمون:

«ولا يجوز أن يصلّى تطوّع فى جماعة، لأنّ ذلك بدعة»(۴)۱۱۸.

وأما الصنف الثانى، فقد تحدّث عنه الإمام الصادق عليه السلام وقال: لمّا قدم أمير المؤمنين عليه السلام الكوفة أمر الحسن بن علىّ أن ينادى فى الناس: لا صلاة فى شهر رمضان فى المساجد جماعة، فنادى فى الناس الحسنُ بن

۱- أبو داود، السنن ۲: ۶۹.

۲- الطوسى، الخلاف، كتاب الصلاة، المسألة ۲۶۸.

۳- الصدوق، الخصال ۲: ۱۵۲.

۴- الصدوق، عيون أخبار الرضا: ۲۶۶.

ص: ۷۵

علیّ بما أمره به أمیر المؤمنین، فلمّا سمع الناس مقالة الحسن علیه السلام صاحوا: وا عمراه، وا عمراه، فلمّا رجع الحسن إلی أمیر المؤمنین علیه السلام قال له: ما هذا الصوت؟ قال: یا أمیر المؤمنین الناس یصیحون: واعمراه واعمراه، فقال أمیر المؤمنین: قل لهم: صلّوا(۱)۱۱۹.

وربما یتعجّب القارئ من قول الامام «قل لهم: صلوا» حیث ترکهم یستمرّون فی الایتان بهذا الأمر المبتدع، ولکن إذا رجع إلی سائر کلماته یتجلّی له سرّ ترکهم علی ما کانوا علیه.

قال الشیخ الطوسی: إنّ أمیر المؤمنین لمّا أنکر، أنکر الاجتماع، ولم یُنکر نفس الصلاة، فلمّا رأی أنّ الأمر یَفسُد علیه ویفتتن الناس، أجاز أمرهم بالصلاة علی عادتهم(۲)۱۲۰.

ویدلّ علیه:

ما رواه سلیم بن قیس، قال: خطب أمیر المؤمنین فحمد اللَّه وأثنی علیه ثمّ صلّی علی النبیّ ثمّ قال: ألا ـ إنّ أخوف ما أخاف علیکم خلّتان:

اتّباع الهوی، وطول الأمل– ثمّ ذکر أحداثاً ظهرت بعد رسول اللَّه– وقال:

ولو حملتُ الناسَ علی ترکها ... لتفرق عنّی جندی حتی أبقی وحدی أو قلیل من شیعتی ... واللَّه لقد أمرتُ الناس أن لا یجتمعوا فی شهر رمضان إلّا فی فریضة وأعلمتهم أنّ اجتماعهم فی النوافل بدعة، فتنادی بعض أهل عسکری ممّن یقاتل معی: یا أهل الإسلام غُیِّرتْ سنّة عمر ینهانا عن الصلاة فی شهر رمضان تطوّعاً، وقد خفت أن یثوروا فی ناحیة جانب

۱– الطوسی، التهذیب ۲: ح ۲۲۷.

۲– المصدر نفسه.

ص: ۷۶

عسكرى ...(۱)۱۲۱.

تسنّم الامام منصة الخلافة بطوع ورغبة من جماهير المسلمين، وواجه أحداثاً ظهرت بعد رسول اللَّه، وأراد إرجاع المجتمع الإسلامى الى عهد رسول اللَّه فى مجالات مختلفة، ولكن حالت العوائق دون نيّته، فترك بعض الأمور بحالها، حتى يشتغل بالأهم فالأهم، فلأجله أمر ابنه الحسن أن يتركهم بحالهم حتى لا يختلّ نظام البلاد، ولا يثور الجيش ضدّه.

روى أبو القاسم ابن قولويه (ت/ ۳۶۹) عن الإمامين الباقر والصادق قالا: كان أمر أمير المؤمنين بالكوفة إذا أتاه الناس فقالوا له: إجعل لنا إماماً يؤمّنا فى رمضان، فقال لهم: لا، ونهاهم أن يجتمعوا فيه، فلمّا أحسّوا، جعلوا يقولون أبكوا رمضانَ وارمضاناه، فأتى الحارث الأعور فى أُناس فقال: يا أمير المؤمنين ضجّ الناس وكرهوا قولك، قال:

فقال عند ذلك: دعوهم وما يريدون، يُصلّ بهم من شاءُوا(۲)۱۲۲.

هذه الروايات تدلّنا إلى موقف أئمة أهل البيت فى إقامة نوافل شهر رمضان بالجماعة.

صلاة التراويح فى حديث الرسول صلى الله عليه و آله

تختلف روايات أئمة أهل البيت عليهم السلام عن بعض ما رواه أصحاب السنن، فرواياتهم عليهم السلام صريحة فى أنّ النبىّ الأكرم كان ينهى عن إقامة

۱- الكلينى، الكافى ۸: ۵۸.

۲- محمد بن ادريس، السرائر ۳: ۶۳۸.

ص: ۷۷

نوافـل رمضـان بالجماعـة، وانّه صـلی الله عليه و آله لمّا خرج بعض الليالی إلی المسـجد ليقيمها منفرداً، ائتمّ به الناس فنهاهم عنه، ولمّا أحسّ إصرارهم علی الائتمام ترک الصلاة فی المسجد واکتفی بإقامتها فی البيت، وإليک بعض ما روی فی ذلک:

سئل زرارة ومحمد بن مسـلم، والفضـيلُ الباقر والصادق عليهما السـلام عن الصـلاة فی شـهر رمضان نافلة بالليل جماعة فقالا: إنّ النبیّ صلی الله عليه و آله کان إذا صلّی العشاء الآخرة انصرف إلی منزله، ثمّ يخرج من آخر الليل إلی المسجد فيقوم فيصلّی، فخرج فی أوّل ليلة من شـهر رمضان ليصلّی، کما کان يصـلّی، فاصطفّ الناس خلفه، فهرب منهم إلی بيته وترکهم، ففعلوا ذلک ثلاث ليال، فقام فی اليوم الرابع علی منبره فحمد اللَّه وأثنی عليه ثمّ قال: أيّها الناس، إنّ الصـلاة بالليل فی شـهر رمضان من النافلة فی جماعة بدعة، وصـلاة الضـحی بدعة، ألا فلا تجتمعوا ليلًا فی شهر رمضان لصلاة الليل، ولا تصلّوا صلاة الضحی، فانّ تلک معصية، ألا وانّ کلّ بدعة ضلالة، وکلّ ضلالة سبيلها إلی النار ثمّ نزل وهو يقول: قليل فی سنّة خير من کثير فی بدعة(۱)۱۲۳.

روی عبيـد بن زرارة عن الامام الصادق عليه السـلام قال: کان رسول اللَّه صـلی الله عليه و آله يزيـد فی صـلاته فی رمضان، إذا صـلّی العتمة صلّی بعدها، فيقوم الناس خلفه فيدخل ويدعهم، ثمّ يخرج أيضاً فيجيئون ويقومون خلفه فيدعهم ويدخل مراراً(۲)۱۲۴.

۱- الصدوق، الفقيه، کتاب الصوم: ۸۷.

۲- الکلينی، الکافی ۴: ۱۵۴.

ص: ۷۸

ولعله صلی الله عليه و آله قام بهذا العمل مرّتين، تارهٔ فی آخر الليل- كما فی الروايهٔ الأولی، وأخری بعد صلاهٔ العتمهٔ- كما فی الروايهٔ الثانيهٔ.

لكن المروی عن طريق أهل السنّهٔ يخالف ذلك واليك نصّ الشيخين البخاری ومسلم:

روی الأوّل وقال: حدّثنی يحيی بن بكير: حدّثنا الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب: أخبرنی عروهٔ انّ عائشهٔ- رضی اللّه عنها- أخبرته أنّ رسول اللّه صلی الله عليه و آله خرج ليلهٔ من جوف الليل فصلّی فی المسجد، وصلّی رجال بصلاته فأصبح الناس فتحدّثوا، فاجتمع أكثر منهم، فصلّی فصلّوا معه، فأصبح الناس فتحدّثوا فكثر أهل المسجد من الليلهٔ الثالثهٔ، فخرج رسول اللّه صلی الله عليه و آله فصلّی بصلاته، فلمّا كانت الليلهٔ الرابعهٔ عجز المسجد عن أهله حتی خرج لصلاهٔ الصبح، فلمّا قضی الفجر أقبل علی الناس فتشهد ثمّ قال: «أما بعد فانّه لم يخفَ علیّ مكانكم. ولكنّی خشيتُ أن تُفرض عليكم فتعجزوا عنها. فتوفی رسول اللّه صلی الله عليه و آله والأمر علی ذلك»(۱) ۱۲۵.

وروی أيضاً فی باب التهجد: «انّ رسول اللّه صلّی ذات ليلهٔ فی المسجد فصلّی بصلاته ناس، ثمّ صلّی من القابلهٔ فكثر النّاس ثمّ اجتمعوا من الليلهٔ الثالثهٔ أو الرابعهٔ فلم يخرج إليهم رسول اللّه فلمّا أصبح قال: قد رأيتُ الذی صنعتم ولم يمنعنی من الخروج إليكم إلّاأنی

۱- أی علی ترك الجماعهٔ فی صلاهٔ التراويح. لاحظ البخاری، الصحيح، باب فضل من قام رمضان: ۶۱ رقم ۲۰۱۲.

ص: ۷۹

خشيت أن تُفرَض عليكم وذلك فى رمضان»(۱)۱۲۶.

روى مسلم قال: حدّثنا يحيى بن يحيى، قال: قرأت على مالك، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة انّ رسول اللَّه صلى الله عليه و آله صلّى فى المسجد ذات ليلة فصلّى بصلاته ناس، ثمّ صلّى من القابلة فكثر الناس، ثمّ اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة(۲)۱۲۷ فلم يخرج إليهم رسول اللَّه صلى الله عليه و آله، فلمّا أصبح قال: قد رأيت الذى صنعتم فلم يمنعنى من الخروج إليكم إلّا انّى خشيت أن تفرض عليكم. قال: وذلك فى رمضان.

وحدّثنى حرملة بن يحيى: أخبرنا عبد اللَّه بن وهب: أخبرنى يونس بن يزيد، عن ابن شهاب، قال: أخبرنى عروة بن الزبير انّ عائشة أخبرته أنّ رسول اللَّه صلى الله عليه و آله خرج من جوف الليل فصلّى فى المسجد، فصلّى رجال بصلاته، فأصبح الناس يتحدّثون بذلك فاجتمع أكثر منهم، فخرج رسول اللَّه صلى الله عليه و آله فى الليلة الثانية فصلّوا بصلاته، فأصبح الناس يذكرون ذلك، فكثر أهل المسجد من الليلة الثالثة، فخرج فصلّوا بصلاته، فلمّا كانت الليلة الرابعة عجز المسجد عن أهله فلم يخرج إليهم رسول اللَّه صلى الله عليه و آله فطفق رجال منهم يقولون: الصلاة فلم يخرج إليهم رسول اللَّه صلى الله عليه و آله حتى خرج لصلاة الفجر فلمّا قضى الفجر أقبل على

۱- البخارى، الصحيح ۲: ۶۳ باب التهجد بالليل، وبين الروايتين اختلاف فيما خرج صلى الله عليه و آله فيها من الليالى، فعلى الاولى خرج ثلاث ليال، وعلى الثانية خرج ليلتين.

۲- مسلم، الصحيح ۶: ۴۱ وغيره، والظاهر وحدة الرواية الثانية للبخارى مع هذه الروايةلاتّحاد الراوى والمروى عنه والمضمون.

ص: ۸۰

الناس ثمّ تشهّد فقال: «أمّا بعد فانّه لم یخف علی شأنکم اللیلهٔ، ولکنّی خشیت أن تفرض علیکم صلاهٔ اللیل فتعجزوا عنها»(۱)۱۲۸.

والاختلاف بین ما رواه أصحابنا عن أمیر المؤمنین علیّ علیه السلام وما رواه الشیخان واضح. فعلی الأوّل، نهی النبی صلی الله علیه و آله عن اقامتها جماعهٔ، وأسماها بدعهٔ، وعلی الثانی، ترک النبی صلی الله علیه و آله الاقامهٔ جماعهٔ خشیهٔ أن تُفرض علیهم، مع کونها موافقهً للدین والشریعهٔ، إذاً فأی القولین أحقّ أن یتّبع، یعلم ذلک بالبحث التالی:

إنّ فی حدیث الشیخین مشاکل جدیرهٔ بالوقوف علیها:

الأولی: ما معنی قوله: «خشیتُ أن تفرض علیکم، فتعجزوا عنها»؟

فهل مفاده: أن ملاک التشریع هو إقبال الناس وإدبارهم، فان کان هناک اهتمام ظاهر من قبل الناس، یفرض علیهم وإلّا فلا یفرض. مع انّ الملاک فی الفرض هو وجود مصالح واقعیهٔ فی المتعلّق، سواء أکان هناک اهتمام ظاهر أم لا. فإنّ تشریعه سبحانه لیس تابعاً لرغبهٔ الناس أو إعراضهم، وانّما یتّبع لملاکات هو أعلم بها سواء أکان هناک إقبال أم إدبار.

الثانیهٔ: لو افترضنا انّ الصحابهٔ أظهرت اهتمامها بصلاهٔ التراویح باقامتها جماعهٔ أفیکون ذلک ملاکاً للفرض، فانّ مسجد النبیّ صلی الله علیه و آله یومذاک کان مکاناً محدوداً لا یسع إلّاستّهٔ آلاف نفر أو أقل، فقد جاء فی الفقه علی المذاهب الخمسهٔ: «کان مسجد رسول اللَّه صلی الله علیه و آله ۳۵ متراً فی ۳۰ متراً ثمّ زاده الرسول وجعله ۵۷ متراً فی ۵۰ متراً»(۲)۱۲۹.

۱- مسلم، الصحیح ۶: ۴۱.

۲- الفقه علی المذاهب الخمسهٔ: ۲۸۵۰.

ص: ۸۱

أفيمكن جعل اهتمامهم كاشفاً عن اهتمام جميع الناس بها فى جميع العصور إلى يوم القيامهٔ؟

الثالثهٔ: وجود الاختلاف فى عدد الليالى التى أقام النبى فيهما نوافل رمضان جماعهٔ. فعلى ما نقله البخارى فى كتاب الصوم انّ النبىّ الأكرم صلى الله عليه و آله صلّى التراويح مع الناس أربعهٔ ليال، وعلى ما نقله فى باب التحريض على قيام الليل، انّه صلاها ليلتين، ووافقه مسلم على النقل الثانى، ويظهر ممّا ذكره غيرهما- كما مرّ فى صدر المقال- انّه صلى الله عليه و آله أقامها فى ليال متفرّقهٔ (ليلهٔ الثالث، والخامس، والسابع والعشرين). وهذا يعرب عن عدم الإهتمام بنقل فعل الرسول على ما عليه، فمن أين تطمئن على سائر ما جاء فيه من أنّ النبى استحسن عملهم.

الرابعهٔ: انّ الثابت من فعل النبى، انّه صلاها ليلتين، أو أربع فى آخر الليل، وهى لا تزيد ثمانى ركعات. فلو كان النبى أسوهٔ فعلينا الاقتداء به فيما ثبت. لا فيما لم يثبت بل ثبت عدمه بما صرّح القسطلانى ووصف ما زاد عليه بالبدعهٔ وذلك:

۱- انّ النبى لم يسنّ لهم الاجتماع لها.

۲- ولا كانت فى زمن الصديق.

۳- ولا أوّل الليل.

۴- ولا كلّ ليلهٔ.

۵- ولا هذا العدد(۱).۱۳۰

۱- القسطلانى، ارشاد السارى ۳: ۴۲۶.

ص: ۸۲

ثمّ التجأ فى اثبات مشروعيّتها إلى اجتهاد الخليفة، وسيوافيك الكلام فيه.

وقال العينى: إنّ رسول اللَّه لم يسنّها لهم، ولا كانت فى زمن أبى بكر. ثمّ اعتمد فى شرعيّته إلى اجتهاد عمر واستنباطه من إقرار الشارع الناس يصلّون خلفه ليلتين(۱)۱۳۱. وسيوافيك الكلام فيه:

الخامسة: انّه إذا أخذنا برواية أحد الثقلين، (أهل بيت النبى) تُصبح إقامة النوافل جماعة بدعة على الاطلاق، وإن أخذنا برواية الشيخين، فالمقدار الثابت ما جاء فى كلام القسطلانى، والزائد عنه يصحّ بدعة إضافية، حسب مصطلح الإمام الشاطبى، والمقصود منها ما يكون العمل بذاته مشروعاً، والكيفية التى يقام بها، غير مشروعة.

ولم يبق ما يحتج به على المشروعية إلّاجمع الخليفة الناس على إمام واحد وهو ما سنشرحه فى البحث التالى:

جمع الناس على امام واحد فى عصر عمر

روى البخارى: توفى رسول اللَّه صلى الله عليه و آله والناس على ذلك (يعنى ترك إقامة التراويح بالجماعة) ثمّ كان الأمر على ذلك فى خلافة أبى بكر، وصدراً من خلافة عمر(۲)۱۳۲.

وروى أيضاً عن عبد الرحمن بن عبد القارى أنّه قال: خرجت مع عمر بن الخطاب رضى الله عنه ليلة فى رمضان إلى المسجد، فاذا الناس أوزاع

۱- العينى، عمدة القارئ ۱۱: ۱۲۶.

۲- البخارى، الصحيح، باب فضل من قام رمضان: الحديث ۲۰۱۰.

ص: ۸۳

متفرّقون، یصلّی الرجلُ لنفسه، ویصلّی الرجلُ فیصلّی بصلاته الرهط(۱)۱۳۳.

فقال عمر: إنّی أری لو جمعتُ هؤلاء علی قارئ واحد لکان أمثل.

ثمّ عزم فجمعهم علی أُبیّ بن کعب، ثمّ خرجت معه لیلهٔ أُخری والناس یُصلّون بصلاهٔ قارئهم، قال عمر: نعم البدعهٔ هذه. والتی ینامون عنها أفضل من التی یقومون- یرید آخر اللیل- وکان الناس یقومون أوّله.

ولکن الظاهر من شراح الصحیح أنّ الإتیان جماعهٔ لم تکن مشروعهٔ وإنّما قام التشریع لعمله. وإلیک بیانه فی ضمن أمرین:

۱- قوله: «فتوفی رسول اللَّه صلی الله علیه و آله والناس علی ذلک، ثمّ کان الأمر علی ذلک فی خلافهٔ أبی بکر» فقد فسّره الشراح بقولهم: أی علی ترک الجماعهٔ فی التراویح، ولم یکن رسول اللَّه صلی الله علیه و آله جمع الناس علی القیام(۲)۱۳۴.

وقال بدر الدین العینی: والناس علی ذلک (أی علی ترک الجماعهٔ) ثمّ قال: فإن قلت: روی ابن وهب عن أبی هریرهٔ خرج رسول اللَّه صلی الله علیه و آله وإذا الناس فی رمضان یصلّون فی ناحیهٔ المسجد، فقال: «ما هذا؟» فقیل: ناس یصلّی بهم أبی بن کعب، فقال: «أصابوا ونعم ما صنعوا»، ذکره ابن عبد البر. ثمّ أجاب بقوله: قلت: فیه مسلم بن خالد وهو ضعیف، والمحفوظ أنّ عمر رضی الله عنه هو الذی جمع الناس علی أُبی بن

۱- الرهط: بین الثلاثهٔ إلی العشرهٔ.

۲- فتح الباری، لابن حجر العسقلانی ۴: ۲۰۳.

ص: ۸۴

کعب رضی الله عنه(۱)۱۳۵.

وقال القسطلانی: «والأمر علی ذلک (أی علی ترک الجماعة فی التراویح) ثمّ کان الأمر علی ذلک فی خلافة أبی بکر، إلی آخر ما ذکره»(۲)۱۳۶.

۲- قوله نعم البدعة؛ انّ الظاهر من قوله: «نعم البدعة هذه» انّها من سُنن نفس الخلیفة ولا صلة لها بالشرع، وقد صرّح بذلک لفیف من العلماء.

قال القسطلانی: سماها (عمر) بدعة لأنّه صلی الله علیه و آله لم یسنّ لهم الاجتماع لها، ولا کانت فی زمن الصدیق، ولا أوّل اللیل، ولا کلّ لیلة ولا هذا العدد- إلی أن قال:- وقیام رمضان لیس بدعة، لأنّ صلی الله علیه و آله قال: «اقتدوا باللذین من بعدی أبی بکر وعمر، وإذا أجمع الصحابة مع عمر علی ذلک زال عنه اسم البدعة».

وقال العینی: «وانّما دعاها بدعة، لأنّ رسول اللَّه صلی الله علیه و آله لم یسنّها لهم، ولا کانت فی زمن أبی بکر رضی الله عنه ولا رغب رسول اللَّه صلی الله علیه و آله فیها»(۳)۱۳۷.

وهناک من نقل أنّ عمر أوّل من سنّ الجماعة، ونذکر منهم ما یلی:

۱- عمدة القارئ فی شرح صحیح البخاری ۶: ۱۲۵، وجاء نفس السؤال والجواب فی فتح الباری.

۲- ارشاد الساری ۳: ۴۲۵.

۳- عمدة القاری ۶: ۱۲۶ وقد سقط لفظة لا من قوله و «رغب» کما انّ کلمة بقوله- بعده هذه الجملة- فی النسخة مصحف «قوله»، فلاحظ.

ص: ۸۵

۱- قال ابن سعد فى ترجمة عمر: «هو أوّل من سنّ قيام شهر رمضان بالتراويح، وجمع الناس على ذلک، وكتب به إلى البلدان وذلک فى شهر رمضان سنة أربع عشر»(۱)۱۳۸.

۲- وقال ابن عبد البر فى ترجمة عمر: «وهو الذى نور شهر الصوم بصلاة الاشفاع فيه»(۲)۱۳۹.

قال الوليد بن الشحنة عند ذكر وفاة عمر فى حوادث سنة ۲۳ ه:

«وهو أوّل من نهى عن بيع أمهات الأولاد ... أوّل من جمع الناس على امام يصلّى بهم التراويح»(۳)۱۴۰.

فاذا كان المفروض انّ رسول اللَّه صلى الله عليه و آله لم يسنّ الجماعة فيها، وانّما سنّها عمر، فهل هذا يكفى فى كونها مشروعة؟ مع انّه ليس لإنسان حتى الرسول حق التسنين والتشريع، وانّما هو صلى الله عليه و آله مبلّغ عن اللَّه سبحانه.

إنّ الوحى يحمل التشريع إلى النبىّ الأكرم وهو صلى الله عليه و آله الموحى إليه، وبموته انقطع الوحى، وسدّ باب التشريع والتسنين، فليس للأُمّة إلّا الاجتهاد فى ضوء الكتاب والسنّة، لا التشريع ولا التسنين، ومن رأى انّ لغير اللَّه سبحانه حقّ التسنين فمعنى ذلک عدم انقطاع الوحى.

قال ابن الأثير فى نهايته قال: ومن هذا النوع قول عمر رضى الله عنه: «نعم البدعة هذه (التراويح) لما كانت من أفعال الخير وداخلة فى حيز المدح سماها بدعة ومدحها، إلّاانّ النبىّ صلى الله عليه و آله لم يسنّها لهم، وإنّما صلّاها ليالى ثمّ تركها، ولم يحافظ عليها، ولا جمع الناس لها، ولا كانت فى زمن أبى بكر، وانّما عمر رضى الله عنه جمع الناس عليها، وندبهم إليها، فبهذا سمّاها بدعة،

۱- ابن سعد، الطبقات الكبرى ۳: ۲۸۱.

۲- الاستيعاب ۳: ۱۱۴۵.

۳- روضة المناظر كما فى النص والاجتهاد: ۱۵۰.

ص: ۸۶

وهى فى الحقيقة سنّة، لقوله صلى الله عليه و آله: «عليكم بسنّتى وسنّة الخلفاء الراشدين من بعدى»، وقوله: «اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر»(۱)۱۴۱.

التشريع مختصّ باللّه سبحانه

إنّ هؤلاء الأكابر مع اعترافهم بأنّ النبى لم يسنّ الاجتماع، برّروا إقامتها جماعة بعمل الخليفة، ومعنا ذلك انّ له حقّ التسنين والتشريع، وهذا يضاد اجماع الأمة، إذ لا حقّ لإنسان أن يتدخّل فى أمر الشريعة بعد إكمالها لقوله تعالى: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً» (المائدة/ ۳) وكلامه يخالف الكتاب والسنّة، فانّ التشريع حقّ اللّه سبحانه لم يفوضه لأحد، والنبى الأكرم مبلغ عنه.

أضف إلى ذلك لو انّ الخليفة قد تلقى ضوءاً أخضراً فى مجال التشريع والتسنين، فلم لا يكون لسائر الصحابة ذلك، مع كون بعضهم أقرأ منه، كأبى بن كعب، وأفرض، كزيد بن ثابت، وأعلم وأقضى منه، كعلىّ بن أبى طالب عليه السلام؟ فلو كان للجميع ذلك لانتشر الفساد وعمّت الفوضى أمر الدين، ويكون العوبة بأيدى غير المعصومين.

وأمّا التمسّك بالحديثين، فلو صحّ سندهما فانّهما لا يهدفان إلى انّ لهما حقّ التشريع، بل يفيد لزوم الاقتداء بهما، لأنهما يعتمدان على سنّة النبىّ الأكرم، لا انّ لهما حقّ التسنين.

۱- ابن الأثير، النهاية ۱: ۷۹.

ص: ۸۷

نعم يظهر مما رواه السيوطى عن عمر بن عبد العزيز أنّه كان يعتقد انّ للخلفاء حقّ التسنين، قال: قال حاجب بن خليفة: شهدت عمر بن عبد العزيز يخطب وهو خليفة، فقال فى خطبته: ألا انّ ما سنّ رسول اللَّه وصاحباه فهو دين نأخذ به، وننتهى إليه، وما سنّ سواهما فإنا نرجئه(۱)۱۴۲.

وعلى كلّ تقدير نحن لسنا بمؤمنين بأنّه سبحانه فوّض أمر دينه فى التشريع والتقنين إلى غير الوحى، وفى ذلك يقول الشوكانى: «والحقّ انّ قول الصحابى ليس بحجّة، فانّ اللَّه سبحانه وتعالى لم يبعث إلى هذه الأمة إلّانبيّنا محمداً صلى الله عليه و آله وليس لنا إلّارسول واحد، والصحابة ومن بعدهم مكلّفون على السواء باتّباع شرعه والكتاب والسنة، فمن قال انّه تقوم الحجة فى دين اللَّه بغيرهما، فقد قال فى دين اللَّه بما لا يثبت، وأثبت شرعاً لم يأمر به اللَّه(۲)۱۴۳.

نعم نقل القسطلانى عن ابن التين وغيره: انّ عمر استنبط ذلك من تقرير النبى صلى الله عليه و آله من صلّى معه فى تلك الليالى وان كان كره لهم خشية أن يفرض عليهم. فلمّا غاب النبى حصل الأمن من ذلك، ورجح عند عمر ذلك لما فى الاختلاف من افتراق الكلمة، ولأنّ الاجتماع على واحد أنشط لكثير من المصلّين(۳)۱۴۴.

يلاحظ عليه أولًا: أنّ ما ذكره فى آخر كلامه ليبرّر جمع الناس

۱- أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية- كما فى بحوث أهل السنّة: ۲۳۵.

۲- أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية.

۳- العسقلانى، فتح البارى ۴: ۲۰۴.

ص: ۸۸

علی إمام واحد، مکان الأئمة المتعدّدة، دونما إذا کان موضع النقاش إقامتها جماعة، واحداً کان الإمام أو کثیراً.

وثانیاً: انّ معنی کلامه انّ هناک أحکاماً لم تسنّ مادام النبیّ حیّاً لمانع خاص، کخشیة الفرض، ولکن فی وسع آحاد الأمة تشریعها بعد موته صلی الله علیه و آله ومفاده فتح باب التشریع بملاکات خاصّة فی وجه الأمة إلی یوم القیامة، وهذه رزیّة لیست بعدها رزیة، وتلاعب بالدین واستئصاله.

*** ثمّ انّ لسیّدنا شرف الدین العاملی هناک کلاماً نافعاً نورده بنصّه، قال: کان هؤلاء عفا اللّه عنهم وعنّا، رأوه رضی الله عنه قد استدرک (بتراویحه) علی اللّه ورسوله حکمة کانا عنها غافلین.

بل هم بالغفلة- عن حکمة اللّه فی شرائعه ونظمه- أحری، وحسبنا فی عدم تشریع الجماعة فی سنن شهر رمضان وغیرها، انفراد مؤدیها- جوف اللیل فی بیته- بربّه عزّ وعلا یشکو إلیه بثّه وحزنه ویناجیه بمهمّاته مهمّة مهمّة حتی یأتی علی آخرها ملحاً علیه، متوسلًا بسعة رحمته إلیه، راجیاً لاجئاً، راهباً راغباً، منیباً تائباً، معترفاً لائذاً عائذاً، لا یجد ملجأ من اللّه تعالی إلّاإلیه، ولا منجی منه إلّابه.

لهذا ترک اللّه السنن حرّة من قید الجماعة، لیتزوّدوا فیها من الانفراد باللّه ما أقبلت قلوبهم علیه، ونشطت أعضاؤهم له، یستقلّ منهم من یستقل، ویستکثر من یستکثر، فانها خیر موضوع، کما جاء فی الأثر عن سیّد البشر.

أما ربطها بالجماعة فیحدّ من هذا النفع، ویقلّل من جدواه.

ص: ۸۹

أضف إلى هذا انّ اعفاء النافلة من الجماعة يمسك على البيوت حظّها من البركة والشرف بالصلاة فيها، ويمسك عليها حظّها من تربية الناشئة على حبّها والنشاط بها، ذلك لمكان القدوة فى عمل الآباء والأمّهات والأجداد والجدّات، وتأثيره فى شدّ الأبناء إليها شدّاً يرسخها فى عقولهم وقلوبهم، وقد سأل عبد اللّه بن مسعود رسول اللّه صلى الله عليه و آله: أيّما أفضل الصلاة فى بيتى، أو الصلاة فى المسجد؟ فقال صلى الله عليه و آله: «ألا ترى إلى بيتى ما أقربه من المسجد، فلأن أصلّى فى بيتى أحبّ إليّ من أن أصلّى فى المسجد إلّاأن تكون صلاة مكتوبة» رواه أحمد وابن ماجة وابن خزيمة فى صحيحه، كما فى باب الترغيب فى صلاة النافلة من كتاب الترغيب والترهيب للامام زكى الدين عبد العظيم بن عبد القوى المنذرى.

وعن زيد بن ثابت انّ النبيّ صلى الله عليه و آله قال: «صلوا أيّها الناس فى بيوتكم فانّ أفضل صلاة المرء فى بيته إلّاالصلاة المكتوبة»، رواه النسائى وابن خزيمة فى صحيحه.

وعن أنس بن مالك، قال: قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله: «أكرموا بيوتكم ببعض صلاتكم».

وعنه صلى الله عليه و آله قال: «مثل البيت الذى يذكر اللّه فيه والبيت الذى لا ـ يذكر اللّه فيه مثل الحىّ والميّت» وأخرجه البخارى ومسلم.

وعن جابر قال: قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله: «إذا قضى أحدكم الصلاة فى مسجده فليجعل لبيته نصيباً من صلاته، وانّ اللّه جاعل فى بيته من صلاته خيراً»، رواه مسلم وغيره ورواه ابن خزيمة فى صحيحه بالاسناد إلى أبى

ص: ۹۰

سعید. والسنن فی هذا المعنی لا یسعها هذا الاملاء.

لکن الخلیفهٔ رضی الله عنه رجل تنظیم وحزم، وقد راقه من صلاهٔ الجماعهٔ ما یتجلّی فیها من الشعائر بأجلی المظاهر إلی ما لا یحصی من فوائدها الاجتماعیهٔ التی أشبع القول علماؤنا الأعلام ممن عالجوا هذه الأمور بوعی المسلم الحکیم، وأنت تعلم انّ الشرع الإسلامی لم یهمل هذه الناحیهٔ، بل اختصّ الواجبات من الصلوات بها، وترک النوافل للنواحی الأخر من مصالح البشر: «وما کان لمؤمن ولا مؤمنهٔ إذا قضی اللّه ورسوله أمراً أن تکون لهم الخیرهٔ من أمرهم»(۱)۱۴۵.

خاتمة المطاف

إنّ عمل الخلیفهٔ، لم یکن إلّامن قبیل تقدیم المصلحهٔ علی النصّ ولیس المورد أمراً وحیداً فی حیاته، بل له نظائر فی عهده نذکر منها ما یلی:

۱- تنفیذ الطلاق الثلاث، بعدما کان فی عهد الرسول وبعده طلاقاً واحداً.

۲- النهی عن متعهٔ الحج.

۱- النص والاجتهاد: ۱۵۱- ۱۵۲.

ص: ۹۱

المسألة السادسة: الطلاق ثلاثاً دفعة أو دفعات فى مجلس واحد

اشارة

من المسائل التى أدّت إلى تعقيد الحياة الزوجيّة، ومزّقت وقطّعت صلات الأرحام فى كثير من البلاد، هى مسألة تصحيح الطلاق ثلاثاً دفعة واحدة، بأن يقول: أنتِ طالق ثلاثاً، أو يكرّره ثلاث دفعات ويقول فى مجلس واحد: أنتِ طالق، أنتِ طالق، أنتِ طالق. فتحسب ثلاث تطليقات حقيقةً، وتحرم المطلّقة على زوجها حتى تنكح زوجاً غيره.

إنّ الطلاق عند أكثر أهل السنّة غير مشروط بشروط يحول عدمها دون إيقاعه، ككون المرأة غير حائض، أو وقوع الطلاق فى غير طهر المواقعة، أو لزوم حضور العدلين. فربّما يتغلّب الغيظ على الزوج

ص: ۹۲

ویأخذه الغضب فیطلّقها ثلاثاً فی مجلس واحد، ثمّ یندم علی عمله ندامة شدیدة تضیق علیه الأرض بما رحبت، فیطلب المَخلَص من ذلک ولا یجد عند أئمّة المذاهب الأربعة والدعاة إلیها مخلصاً فیقعد ملوماً محسوراً، ولا یزیده السؤال والفحص إلّانفوراً عن الفقه والفتوی.

نحن نعلم علماً قاطعاً بأنّ الإسلام دین سهل وسمح، ولیس فیه حرج، وهذا یدفع الدعاة المخلصین إلی إعادة دراسة المسألة من جدید دراسة حرّة بعیدة عن الأبحاث الجامدة، التی أفرزها غلق باب الاجتهاد فی الأحکام الشرعیة وأن یبحثوا المسألة فی ضوء الکتاب والسنّة، بعد التجرّد عن خلفیة الفتاوی السابقة.

أما أهم تلک الأقوال فهی:

قال ابن رشد: «جمهور فقهاء الأمصار علی أنّ الطلاق بلفظ الثلاث حکمه حکم الطلقة الثالثة، وقال أهل الظاهر وجماعة: حکمه حکم الواحدة ولا تأثیر للفظ فی ذلک»(۱)۱۴۶.

قال الشیخ الطوسی: «إذا طلّقها ثلاثاً بلفظ واحد، کان مبدعاً ووقعت واحدة عند تکامل الشروط عند أکثر أصحابنا، وفیهم من قال: لا یقع شیء أصلًا، وبه قال علیّ علیه السلام وأهل الظاهر، وحکی الطحاوی عن محمد بن إسحاق أنّه تقع واحدة کما قلناه، وروی أنّ ابن عباس وطاوساً کانا یذهبان إلی ما یقوله الإمامیة.

وقال الشافعی: فإن طلّقها ثنتین أو ثلاثاً فی طهر لم یجامعها فیه،

۱- ابن رشد، بدایة المجتهد ۲: ۶۲ ط بیروت.

ص: ۹۳

دفعة أو متفرّقة، کان ذلک مباحاً غیر محذور ووقع. وبه قال فی الصحابة عبد الرحمن بن عوف، ورووه عن الحسن بن علیّ علیهما السلام، وفی التابعین ابن سیرین، وفی الفقهاء أحمد وإسحاق وأبو ثور.

وقال قوم: إذا طلّقها فی طهر واحد ثنتین أو ثلاثاً دفعة واحدة، أو متفرّقة، فعل محرّماً وعصی وأثم. ذهب إلیه فی الصحابة علیّ علیه السلام وعمر، وابن عمر، وابن مسعود، وابن عباس. وفی الفقهاء أبو حنیفة وأصحابه ومالک، قالوا: إلّاأنّ ذلک واقع(۱)۱۴۷.

قال أبو القاسم الخرقی فی مختصره: وإذا قال لمدخول بها: أنت طالق، أنت طالق، لزمه تطلیقتان إلّاأن یکون أراد بالثانیة إفهامها أن قد وقعت بها الأولی فتلزمه واحدة. وإن کانت غیر مدخول بها بانت بالأولی ولم یلزمها ما بعدها لأنّه ابتداء کلام.

وقال ابن قدامة فی شرحه علی مختصر الخرقی: «إذا قال لامرأته المدخول بها: أنت طالق مرّتین ونوی بالثانیة إیقاع طلقة ثانیة، وقعت لها طلقتان بلا خلاف، وإن نوی بها إفهامها أنّ الأُولی قدوقعت بها أو التأکّد لم تُطلّق إلّامرّة واحدة، وإن لم تکن له نیّة وقع طلقتان، وبه قال أبو حنیفة ومالک، وهو الصحیح من قولی الشافعی. وقال فی الآخر: تطلّق واحدة».

وقال الخرقی أیضاً فی مختصره: «ویقع بالمدخول بها ثلاثاً إذا أوقعها، مثل قوله: أنت طالق، فطالق فطالق، أو أنت طالق ثمّ طالق، ثمّ

۱- الشیخ الطوسی، الخلاف، ۲ کتاب الطلاق، المسألة ۳. وعلی ما ذکره، نقل عن الامام علیّ رأیان متناقضان، عدم الوقوع والوقوع مع الاثم.

ص: ۹۴

طالق، أو أنت طالق، ثمّ طالق وطالق أو فطالق».

وقال ابن قدامة فى شرحه: «إذا أوقع ثلاث طلقات بلفظ يقتضى وقوعهنّ معاً، فوقعن كلّهنّ، كما لو قال: أنت طالق ثلاثاً»(۱)۱۴۸.

وقال عبد الرحمن الجزيرى: «يملك الرجل الحرّ ثلاث طلقات، فاذا طلّق الرجل زوجته ثلاثاً دفعة واحدة، بأن قال لها: أنت طالق ثلاثاً، لزمه ما نطق به من العدد فى المذاهب الأربعة وهو رأى الجمهور، وخالفهم فى ذلك بعض المجتهدين: كطاوس وعكرمة وابن اسحاق وعلى رأسهم ابن عباس- رضى اللَّه عنهم-»(۲)۱۴۹.

الى غير ذلك من نظائر تلك الكلمات التى تعرب عن اتّفاق جمهور الفقهاء بعد عصر التابعين على نفوذ ذلك الطلاق، ورائدهم فى ذلك تنفيذ عمر بن الخطاب، الطلاق الثلاث بمرأى ومسمع من الصحابة. ولكن لو دلّ الكتاب والسنّة على خلافه فالأخذ بهما متعيّن.

دراسة الآيات الواردة فى المقام

قال سبحانه:

«وَالمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِى أَرْحَامِهِنَّ ان كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذلِكَ إنْ أَرَادُوا إصْلَاحاً وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِى عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (البقرة/ ۲۲۸).

۱- ابن قدامة، المغنى ۷: ۴۱۶.

۲- عبد الرحمن الجزيرى، الفقه على المذاهب الأربعة ۴: ۳۴۱.

ص: ۹۵

«الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً الَّا أنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَانْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيما افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (البقرة/ ۲۲۹).

«فَانْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» (البقرة/ ۲۳۰).

«وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ...» (البقرة/ ۲۳۱).

جئنا بمجموع الآيات الأربع- مع أنّ موضع الاستدلال هو الآية الثانية- للاستشهاد بها فی ثنايا البحث. وقبل الخوض فی الاستدلال نشير إلی نكات فی الآيات:

۱- قوله سبحانه: «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِی عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» كلمة جامعة لا يؤدّی حقّها إلّابمقال مسهب، وهی تفيد أنّ الحقوق بينهما متبادلة، فما من عمل تعمله المرأة للرجل إلّاوعلی الرجل عمل يقابله، فهما- فی حقل المعاشرة- متماثلان فی الحقوق والأعمال، فلا تسعد الحياة إلّا بالاحترام المتبادل بين الزوجين، وقيام كلّ بوظيفته تجاه الآخر، فعلی المرأة القيام بتدبير المنزل وإنجاز ما به من أعمال.

وعلی الرجل السعی والكسب خارجه، هذا هو الأصل الأصيل فی حياة الزوجين الذی تؤيدها الفطرة، وقد قسّم النبیّ الأمور بين ابنته

ص: ۹۶

فاطمة وزوجها علیّ علیه السلام فجعل شؤون البيت فی عهدة ابنته، وعمل الخارج علی زوجها- صلوات اللَّه عليهما-.

۲- «المرّة» بمعنی الدفعة للدلالة علی الواحد فی الفعل، و «الإمساک» خلاف الإطلاق، و «التسريح» مأخوذ من السرح وهو الإطلاق يقال: سرح الماشية فی المرعی: إذا أطلقها لترعی. والمراد من الإمساک هو إرجاعها إلی عصمة الزوجية. كما أنّ المقصود من «التسريح» عدم التعرّض لها، لتنقضی عدّتها فی كلّ طلاق، أو الطلاق الثالث الذی هو أيضاً نوع من التسريح. علی اختلاف فی معنی الجملة.

وإن كان الأقوی هو الثانی وسيوافيک توضيحه ودفع ما أثار الجصاص من الإشكالين حول هذا التفسير بإذن اللَّه سبحانه.

۳- قيّد الإمساک بالمعروف، والتسريح بإحسان، مشعراً بأنّه يكفی فی الإمساک قصد عدم الاضرار بالرجوع، وأمّا الاضرار فكما إذا طلّقها حتی تبلغ أجلها فيرجع إليها ثمّ يطلّق كذلک، يريد بها الاضرار والإيذاء، وعلی ذلک يجب أن يكون الإمساک مقرناً بالمعروف، وعندئذٍ لو طلب بعد الرجوع ما آتاها من قبل، لا يعدّ أمراً منكراً غير معروف، إذ ليس اضراراً.

وهذا بخلاف التسريح، فلاـ يكفی ذلک بل يلزم أن يكون مقروناً بالإحسان إليها، فلا يطلب منها ما آتاها من الأموال. ولأجل ذلک يقول تعالی: «وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً» أی لاـ يحلّ للمطلق استرداد ما آتاها من المهر، إلّاإذا كان الطلاق خلعاً فعندئذٍ لا جناح عليها فيما اقتدت به نفسها من زوجها.

ص: ۹۷

وقوله سبحانه: «فِيما افْتَدَتْ بِهِ» دليل على وجود النفرة من الزوجة، فتخاف أن لا تقيم حدود اللّه فتفتدى بالمهر وغيره لتخلّص نفسها.

۴- لم يكن فى الجاهلية للطلاق ولا للمراجعة فى العدة، حدّ ولا عدّ، فكان الأزواج يتلاعبون بزوجاتهم يضارّوهنّ بالطلاق والرجوع ما شاءوا، فجاء الإسلام بنظام دقيق وحدّد الطلاق بمرّتين، فإذا تجاوز عنه وبلغ الثالث تحرم عليه حتى تنكح زوجاً غيره.

روى الترمذى: كان الناس، والرجل يُطلِّق امرأته ما شاء أن يطلّقها، وهى امرأته إذا ارتجعها وهى فى العدّة، وإن طلّقها مائة مرة أو أكثر، حتى قال رجل لامرأته: واللّه لا أُطلّقك فتبينى منّى، ولا آويك أبداً قالت: وكيف ذلك؟ قال: أُطلّقك فكلّما همَّت عدَّتك أن تنقضى راجعتك، فذهبت المرأة فأخبرت النبى فسكت حتى نزل القرآن:

«الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ...»(۱) ۱۵۰. ۵- اختلفوا فى تفسير قوله سبحانه: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» إلى قولين:

أ- إنّ الطلاق يكون مرّتين، وفى كلّ مرّة إمّا إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، والرجل مخيّر بعد إيقاع الطلقة الأُولى بين أن يرجع فيما اختار من الفراق فيمسك زوجته ويعاشرها بإحسان، وبين أن يدع زوجته فى عدّتها من غير رجعة حتى تبلغ أجلها وتنقضى عدّتها.

۱- الترمذى، الصحيح، ۳ كتاب الطلاق، الباب ۱۶، الحديث ۱۱۹۲.

ص: ۹۸

وهذا القول هو الذى نقله الطبرى عن السدى والضحاك فذهبا إلى أنّ معنى الكلام: الطلاق مرّتان فامساك فى كلّ واحدة منهما لهنّ بمعروف أو تسريح لهنّ باحسان، وقال: هذا مذهب ممّا يحتمله ظاهر التنزيل لولا الخبر الذى رواه إسماعيل بن سميع عن أبى رزين(۱) ۱۵۱.

يلاحظ عليه: أنّ هذا التفسير ينافيه تخلّل الفاء بين قوله: «مَرَّتَانِ» وقوله «فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ» فهو يفيد أنّ القيام بأحد الأمرين بعد تحقّق المرّتين، لا فى أثنائهما. وعليه لابدّ أن يكون كلّ من الإمساك والتسريح أمراً متحقّقاً بعد المرّتين، ومشيراً إلى أمر وراء التطليقتين.

نعم يستفاد لزوم القيام بأحد الأمرين بعد كلّ تطليقة، من آية أخرى أعنى قوله سبحانه: «وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا»(۲) ۱۵۲.

ولأجل الحذر عن تكرار المعنى الواحد فى المقام يفسّر قوله:

«فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» بوجه آخر سيوافيك.

ب- ينبغى على الزوج بعدما طلّق زوجته مرّتين، أن يفكّر فى أمر زوجته أكثر ممّا مضى، فليس له بعد التطليقتين إلّاأحد أمرين: إمّا الإمساك بمعروف وإدامة العيش معها، أو التسريح باحسان بالتطليق الثالث الذى لا رجوع بعده أبداً، إلّافى ظرف خاص. فيكون قوله تعالى:

«أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» إشارة إلى التطليق الثالث الذى لا رجوع فيه ويكون

۱- الطبرى، التفسير ۲: ۲۷۸ وسيوافيك خبر أبى رزين.

۲- البقرة: ۲۳۱. وأيضاً فى سورة الطلاق: «فإذا بلغن أجلهنّ فأمسكوهنّ بمعروف أو فارقوهنّ بمعروف» (الطلاق/ ۲).

ص: ۹۹

التسريح متحقّقاً به.

وهنا سؤالان أثارهما الجصاص فى تفسيره:

۱- كيف يفسّر قوله: «أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» بالتطليق الثالث، مع أنّ المراد من قوله فى الآيـة المتأخّرة «أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِإِحْسَانٍ» هو ترك الرجعـة، وهكـذا المراد من قـوله: «فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» (الطلاق/ ۲) هو تركها حتى ينتهى أجلها، ومعلوم أنّه لم يرد من قوله: «أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» أو قوله: «أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ»: طلّقوهنّ واحدة أُخرى(۱)۱۵۳.

ويلاحظ عليه: أنّ السؤال والإشكال الناشئ من خلط المفهوم بالمصداق، فاللفظ فى كلا الموردين مستعمل فى التسريح والطلاق، غير أنّه يتحقّق فى مورد بالطلاق، وفى آخر بترك الرجعة، وهذا لا يعدّ تفكيكاً فى معنى لفظ واحد فى موردين، ومصداقه فى الآية ۲۲۹، هو الطلاق، وفى الآية ۲۳۱، هو ترك الرجعة، والاختلاف فى المصداق لا يوجب اختلافاً فى المفهوم.

۲- إنّ التطليقة الثالثة مذكورة فى نسق الخطاب بعده فى قوله تعالى: «فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ» وعندئذٍ يجب حمل قوله تعالى: «أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» المتقدم عليه على فائدة مجدّدة وهى وقوع البينونة بالاثنين(۲)۱۵۴ بعد انقضاء العدّة.

وأيضاً لو كان التسريح بإحسان هو الثالثة لوجب أن يكون قوله

۱- الجصاص، التفسير ۲: ۳۸۹.

۲- الأولى أن يقول: بكل طلاق.

ص: ۱۰۰

تعالى: «فَإِنْ طَلَّقَهَا» عقيب ذلک هى الرابعة، لأنّ الفاء للتعقيب قد اقتضى طلاقاً مستقلّا بعدما تقدّم ذكره(۱)۱۵۵.

والإجابة عنه واضحة، لأنّه لا مانع من الاجمال أولّا ثمّ التفصيل ثانياً، فقوله تعالى: «فَإِنْ طَلَّقَهَا» بيان تفصيلى للتسريح بعد البيان الإجمالى، والتفصيل مشتمل على ما لم يشتمل عليه الاجمال من تحريمها عليه حتى تنكح زوجاً غيره. فلو طلّقها الزوج الثانى عن اختياره فلا جناح عليهما أن يتراجعا بالعقد الجديد إن ظنّا أن يُقيما حدود اللّه، فأين هذه التفاصيل من قوله: «أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ».

وبذلک يعلم أنّه لا يلزم أن يكون قوله: «فَإِنْ طَلَّقَهَا» طلاقاً رابعاً.

وقد روى الطبرى عن أبى رزين أنّه قال: أتى النبى صلى الله عليه و آله رجل فقال: يا رسول اللّه أرأيت قوله: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاکٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» فأين الثالثة؟ قال رسول اللّه: «إِمْسَاکٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» هى الثالثة(۲)۱۵۶.

نعم الخبر مرسل وليس أبو رزين الأسدى صحابياً بل تابعى.

وقد تضافرت الروايات عن أئمة أهل البيت أنّ المراد من قوله:

«أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» هى التطليقة الثالثة(۳)۱۵۷.

إلى هنا تمّ تفسير الآية وظهر أنّ المعنى الثانى لتخلّل لفظ «الفاء» أظهر بل هو المتعيّن بالنظر إلى روايات أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

۱- الجصاص، التفسير ۱: ۳۸۹.

۲- الطبرى، التفسير ۲: ۲۷۸.

۳- البحرانى، البرهان ۱: ۲۲۱. وقد نقل روايات ست فى ذيل الآية.

ص: ۱۰۱

بقی الکلام فی دلالة الآیة علی بطلان الطلاق ثلاثاً بمعنی عدم وقوعه بقید الثلاث، وأمّا وقوع واحدة منها فهو أمر آخر، فنقول:

الاستدلال على بطلان الطلاق ثلاثاً

إذا عرفت مفاد الآیة، فاعلم أنّ الکتاب والسنّة یدلّان علی بطلان الطلاق ثلاثاً، وأنّه یجب أن یکون الطلاق واحدة بعد الأُخری، یتخلّل بینهما رجوع أو نکاح، فلو طلّق ثلاثاً مرّة واحدة. أو کرّر الصیغة فلا تقع الثلاث. وأمّا احتسابها طلاقاً واحداً، فهو وإن کان حقاً، لکنّه خارج عن موضوع بحثنا، والیک الاستدلال بالکتاب أوّلًا والسنّة ثانیاً.

أوّلًا: الاستدلال بالکتاب

۱- قوله سبحانه: «فَإِمْسَاکٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِیحٌ بِإِحْسَانٍ».

تقدّم أنّ فی تفسیر هذه الفقرة من الآیة قولین مختلفین، والمفسّرون بین من یجعلها ناظرة إلی الفقرة المتقدّمة أعنی قوله: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ...» ومن یجعلونها ناظرة إلی التطلیق الثالث الذی جاء فی الآیة التالیة، وقد عرفت ما هو الحق، فتلک الفقرة تدلّ علی بطلان الطلاق ثلاثاً علی کلا التقدیرین.

أمّا علی التقدیر الأوّل، فواضح؛ لأنّ معناها أنّ کلّ مرّة من المرّتین یجب أن یتبعها أحد أمرین: إمساک بمعروف، أو تسریح بإحسان. قال ابن کثیر: أی إذا طلّقتها واحدة أو اثنتین، فأنت مخیّر فیها ما دامت عدّتها باقیة، بین أن تردّها إلیک ناویاً الإصلاح والإحسان وبین أن تترکها حتی تنقضی عدّتها، فتبین منک، وتطلق سراحها محسناً إلیها لا

ص: ۱۰۲

تظلمها من حقّها شيئاً ولا تضارّ بها(۱)۱۵۸. وأين هذا من الطلاق ثلاثاً بلا تخلّل بواحد من الأمرين- الإمساك أو تركها حتى ينقضي أجلها- سواء طلّقها بلفظ: أنتِ طالق ثلاثاً، أو: أنتِ طالق، أنتِ طالق، أنتِ طالق.

وأمّا على التقدير الثاني، فإنّ تلك الفقرة وإن كانت ناظرة لحال الطلاق الثالث، وساكتة عن حال الطلاقين الأولين، لكن قلنا إنّ بعض الآيات، تدلّ على أنّ مضمونه من خصيصة مطلق الطلاق، من غير فرق بين الأولين والثالث فالمطلق يجب أن يُتبعَ طلاقه بأحد أمرين:

۱- الإمساك بمعروف.

۲- التسريح بإحسان.

فعدم دلالة الآية الأُولى على خصيصة الطلاقين الأولين، لا ينافي استفادتها من الآيتين الماضيتين(۲)۱۵۹. ولعلّهما تصلحان قرينة لإلقاء الخصوصية من ظاهر الفقرة «فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» وإرجاع مضمونها إلى مطلق الطلاق، ولأجل ذلك قلنا بدلالة الفقرة على لزوم إتباع الطلاق بأحد الأمرين على كلا التقديرين. وعلى أيّ حال فسواء كان عنصر الدلالة نفس الفقرة أو غيرها- كما ذكرنا- فالمحصّل من المجموع هو كون اتباع الطلاق بأحد أمرين من لوازم طبيعة الطلاق الذي يصلح للرجوع.

ويظهر ذلك بوضوح إذا وقفنا على أنّ قوله: «فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ» من القيود الغالبية، وإلّا فالواجب منذ أن يطلّق زوجته، هو القيام بأحد

۱- ابن كثير، التفسير ۱: ۵۳.

۲- الآية ۲۳۱ من سورة البقرة والآية ۲ من سورة الطلاق.

ص: ۱۰۳

الأمرين، لكن تخصيصه بزمن خاص، وهو بلوغ آجالهن، هو لأجل أنّ المطلّق الطاغی علیه غضبه وغیظه، لا تنطفئ سورة غضبه فوراً حتی تمضی علیه مدّة من الزمن تصلح، لأن یتفکّر فی أمر زوجته ویخاطب بأحد الأمرین، وإلّا فطبیعة الحکم الشرعی «فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» تقتضی أن یکون حکماً سائداً علی جمیع الأزمنة من لدن أن یتفوّه بصیغة الطلاق إلی آخر لحظة تنتهی معها العدّة.

وعلی ضوء ما ذکرنا تدلّ الفقرة علی بطلان الطلاق الثلاث وأنّه یخالف الکیفیة المشروعة فی الطلاق، غیر أنّ دلالتها علی القول الأوّل بنفسها، وعلی القول الثانی بمعونة الآیات الأُخر.

۲- قوله سبحانه: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ»

إنّ قوله سبحانه: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ» ظاهر فی لزوم وقوعه مرّة بعد أُخری لا دفعة واحدة وإلّا یصیر مرّة ودفعة، ولأجل ذلک عبّر سبحانه بلفظ «المرّة» لیدلّ علی کیفیة الفعل وأنّه الواحد منه، کما أنّ الدفعة والکرّة والنزلة، مثل المرّة، وزناً ومعنیً واعتباراً.

وعلی ما ذکرنا فلو قال المطّق: أنت طالق ثلاثاً، لم یطلّق زوجته مرّة بعد أُخری، ولم یطلّق مرّتین، بل هو طلاق واحد، وأمّا قوله «ثلاثاً» فلا یصیر سبباً لتکرّره، وتشهد بذلک فروع فقهیة لم یقل أحد من الفقهاء فیها بالتکرار بضمّ عدد فوق الواحد. مثلًا اعتبر فی اللعان شهادات أربع، فلا تجزی عنها شهادة واحدة مشفوعة بقوله «أربعاً». وفصول الأذان المأخوذة فیها التثنیة، لا یتأتّی التکرار فیها بقراءة واحدة وإردافها بقوله «مرّتین». ولو حلف فی القسامة وقال: «أُقسم باللّه خمسین یمیناً أنّ هذا

ص: ۱۰۴

قاتله» كان هذا يميناً واحداً. ولو قال المقرّ بالزنا: «أنا أُقرّ أربع مرّات أنّي زنيت» كان إقراراً واحداً، ويحتاج إلى إقرارات، إلى غير ذلك من الموارد التي لا يكفي فيها العدد عن التكرار.

قال الجصاص: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ»، وذلك يقتضي التفريق لا محالة، لأنّه لو طلّق اثنتين معاً لما جاز أن يقال: طلّقها مرّتين، وكذلك لو دفع رجل إلى آخر درهمين لم يجز أن يقال: أعطاه مرّتين، حتى يفرق الدفع، فحينئذٍ يطلق عليه، وإذا كان هذا هكذا، فلو كان الحكم المقصود باللفظ هو ما تعلّق بالتطليقتين من بقاء الرجعة لأدّى ذلك إلى إسقاط فائدة ذكر المرّتين، إذ كان هذا الحكم ثابتاً في المرة الواحدة إذا طلّق اثنتين، فثبت بذلك أنّ ذكر المرّتين إنّما هو أمر بايقاعه مرّتين، ونهى عن الجمع بينهما في مرّة واحدة(۱).۱۶۰

هذا كلّه إذا عبّر عن التطليق ثلاثاً بصيغة واحدة، أمّا إذا كرّر الصيغة كما عرفت فربّما يغترّ به البسطاء ويزعمون أنّ تكرار الصيغة ينطبق على الآية، لكنّه مردود من جهة أُخرى وهي:

أنّ الصيغة الثانية والثالثة تقعان باطلتين لعدم الموضوع للطلاق، فإنّ الطلاق إنّما هو لقطع علقة الزوجيّة، فلا زوجية بعد الصيغة الأولى حتى تقطع، ولا رابطة قانونية حتى تصرم.

وبعبارة واضحة: إنّ الطلاق هو أن يقطع الزوج علقة الزوجيّة بينه وبين امرأته ويطلق سراحها من قيدها، وهو لا يتحقّق بدون وجود تلك

۱- الجصاص، أحكام القرآن ۱: ۳۷۸.

ص: ۱۰۵

العلقة الاعتباریة الاجتماعیة، ومن المعلوم أنّ المطلّقة لا تطلق، والمسرَّحة لا تسرح.

وربّما یقال: إنّ المطلقة ما زالت فی حبالة الرجل وحکمها حکم الزوجة، فعندئذٍ یکون للصیغة الثانیة والثالثة تأثیر بحکم هذه الضابطة.

ولکن الإجابة عنه واضحة، وذلک لأنّ الصیغة الثانیة لغوٌ جداً، لأنّ الزوجة بعدها أیضاً بحکم الزوجة. وإنّما تخرج عنه إذا صار الطلاق بائناً وهو یتحقّق بالطلاق ثلاثاً.

والحاصل: أنّه لا یحصل بهـذا النحو من التطلیقات الثلاث، العدد الخاص الذی هو موضوع للآیة التالیة، أعنی قوله سبحانه: «فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ» وکیف لا یکون ذلک، وقد قال صلی الله علیه و آله:

«لا طلاق إلّابعد نکاح»، وقال: «لا طلاق قبل نکاح»(۱)۱۶۱.

فتعدّد الطلاق رهن تخلّل عقدة الزواج بین الطلاقین، ولو بالرجوع، وإذا لم تتخلّل یکون التکلّم أشبه بالتکلّم بکلام لغو.

قال السماک: إنّما النکاح عقدة تعقد، والطلاق یحلّها، وکیف تُحل عقدة قبل أن تعقد؟!(۲)۱۶۲ ۳- قوله سبحانه: «فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ» إنّ قوله سبحانه: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ»، وارد فی الطلاق الذی یجوز فیه الرجوع(۳)۱۶۳. ومن جانب آخر دلّ قوله سبحانه: «إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ

۱- البیهقی، السنن الکبری ۷: ۳۱۸-/ ۳۲۱- الحاکم، المستدرک ۲: ۲۴.

۲- المصدر نفسه ۷: ۳۲۱.

۳- فخرج الطلاق البائن کطلاق غیر المدخولة، وطلاق الیائسة من المحیض الطاعنة فی السن وغیرهما.

ص: ۱۰۶

فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ» (الطلاق/ ۱). علی أنّ الواجب فی حقّ هؤلاء هو الاعتداد واحصاء العدّة، من غیر فرق بین أن نقول: إنّ «اللام» فی «عِدَّتِهِنَّ» للظرفیة بمعنی «فی عدّتهنّ» أو بمعنی الغایة، والمراد لغایة أن یتعددن، إذ علی کلّ تقدیر یدلّ علی أنّ من خصائص الطلاق الذی یجوز فیه الرجوع، هو الاعتداد واحصاء العدّة، وهو لا یتحقّق إلّا بفصل الأوّل عن الثانی، وإلّا یکون الطلاق الأوّل بلا عدّة وإحصاء ولو طلّق اثنتین مرّة. ولو طلّق ثلاثاً یکون الأوّل والثانی کذلک.

وقد استدلّ بعض أئمّة أهل البیت بهذه الآیة علی بطلان الطلاق ثلاثاً:

روی صفوان الجمّال عن أبی عبد اللّه علیه السلام: أنّ رجلًا قال له: إنّی طلّقت امرأتی ثلاثاً فی مجلس؟ قال: لیس بشیء، ثمّ قال: أما تقرأ کتاب اللّه: «یَا أَیُّهَا النَّبِیُّ إذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَ- إلی قوله سبحانه- لَعَلَّ اللَّهُ یُحْدِثُ بَعْدَ ذلِکَ أَمْراً» ثمّ قال: کلّ ما خالف کتاب اللّه والسنّة فهو یرد إلی کتاب اللّه والسنّة(۱).۱۶۴

أضف إلی ذلک: أنّه لو صحّ التطلیق ثلاثاً فلا یبقی لقوله سبحانه:

«لَعَلَّ اللَّهُ یُحْدِثُ بَعْدَ ذلِکَ أَمْراً» فائدة لأنّه یکون بائناً ویبلغ الأمر إلی ما لا تحمد عقباه، ولا تحلّ العقدة إلّابنکاح رجل آخر وطلاقه مع أنّ الظاهر أنّ المقصود حلّ المشکل من طریق الرجوع أو العقد فی العدّة.

ثانیاً: الاستدلال بالسنّة

تعرّفت علی قضاء الکتاب فی المسألة، وأمّا حکم السنّة، فهی

۱- عبد اللّه بن جعفر الحمیری، قرب الاسناد: ۳۰- ورواه الحرّ العاملی فی وسائل الشیعة ج ۱۵، الباب ۲۹، الحدیث ۲۵، من أبواب مقدّمات الطلاق.

ص: ۱۰۷

تعرب عن أنّ الرسول کان یعدّ مثل هذا الطلاق لعباً بالکتاب.

۱- أخرج النسائی عن محمود بن لبید قال: أُخبر رسول اللَّه عن رجل طلّق امرأته ثلاث تطلیقات جمیعاً، فقام غضباناً ثمّ قال: أیلعب بکتاب اللَّه وأنا بین أظهرکم؟ حتی قام رجل وقال: یا رسول اللَّه ألا أقتله؟(۱)۱۶۵. إنّ محمود بن لبید صحابی صغیر وله سماع، روی أحمد باسناد صحیح عنه قال: أتانا رسول اللَّه صلی الله علیه و آله فصلّی بنا المغرب فی مسجدنا فلمّا سلّم منها ...(۲)۱۶۶.

ولو سلمنا عدم سماعه کما یدّعیه ابن حجر فی فتح الباری(۳)۱۶۷ فهو صحابی ومراسیل الصحابة حجة بلا کلام عند الفقهاء، أخذاً بعدالتهم أجمعین.

۲- روی ابن اسحاق عن عکرمة عن ابن عباس قال: طلّق رکانة زوجته ثلاثاً فی مجلس واحد فحزن علیها حزناً شدیداً، فسأله رسول اللَّه: کیف طلّقتها؟ قال: طلقتها ثلاثاً فی مجلس واحد. قال: إنّما تلک طلقة واحدة فارتجعها(۴)۱۶۸.

والسائل هو رکانة بن عبد یزید، روی الإمام أحمد باسناد صحیح

۱- النسائی، السنن ۶: ۱۴۲- والسیوطی، الدر المنثور ۱: ۲۸۳.

۲- أحمد بن حنبل، المسند ۵: ۴۲۷.

۳- ابن حجر، فتح الباری ۹: ۳۱۵، ومع ذلک قال: رجاله ثقات، وقال فی کتابه الآخر بلوغ‌المرام، ۲۲۴: رواته موثّقون، ونقل الشوکانی فی نیل الأوطار ۷: ۱۱ عن ابن کثیر أنّه قال: اسناده جید، أُنظر «نظام الطلاق فی الإسلام» للقاضی أحمد محمد شاکر: ۳۷.

۴- ابن رشد، بدایة المجتهد ۲: ۶۱- ورواه آخرون کابن قیم فی إغاثة اللهفان: ۱۵۶- والسیوطی فی الدرّ المنثور ۱: ۲۷۹ وغیرهم.

ص: ۱۰۸

عن ابن عباس قال: طلّق ركانة بن عبد يزيد أخو بنى مطلب امرأته ثلاثاً فى مجلس واحد فحزن عليها حزناً شديداً قال: فسأله رسول اللّه: كيف طلّقتها؟ قال: طلّقتها ثلاثاً. قال، فقال: فى مجلس واحد؟ قال: نعم. قال:

فإنّما تلك واحدة فرجعها إن شئت. قال: فأرجعها فكان ابن عباس يرى إنّما الطلاق عند كلّ طهر(۱)۱۶۹.

الاجتهاد مقابل النص

التحق النبىّ الأكرم بالرفيق الأعلى وقد حدث بين المسلمين اتّجاهان مختلفان، وصراعان فكريان، فعلىّ ومن تبعه من أئمّة أهل البيت، كانوا يحاولون التعرّف على الحكم الشرعى من خلال النصّ الشرعى آية ورواية، ولا يعملون برأيهم أصلًا، وفى مقابلهم لفيف من الصحابة يستخدمون رأيهم للتعرّف على الحكم الشرعى من خلال التعرّف على المصلحة ووضع الحكم وفق متطلّباتها.

إنّ استخدام الرأى فيما لا ـ نصّ فيه، ووضع الحكم وفق المصلحة أمر قابل للبحث والنقاش، إنّما الكلام فى استخدامه فيما فيه نصّ، فالطائفة الثانية كانت تستخدم رأيها تجاه النص، لا فى خصوص ما لا نصّ فيه من كتاب أو سنّة بل حتى فيما كان فيه نصّ ودلالة.

يقول أحمد أمين المصرى: ظهر لى أنّ عمر بن الخطاب كان يستعمل الرأى فى أوسع من المعنى الذى ذكرناه، وذلك أنّ ما ذكرناه هو

۱- أحمد بن حنبل، المسند ۱: ۲۶۵.

ص: ۱۰۹

استعمال الرأی حیث لا نصّ من کتاب ولا سنّهٔ، ولکنّا نری الخلیفهٔ سار أبعد من ذلک، فکان یجتهد فی تعرّف المصلحهٔ التی لأجلها نزلت الآیهٔ أو ورد الحدیث، ثمّ یسترشد بتلک المصلحهٔ فی أحکامه، وهو أقرب شیء إلی ما یعبّر عنه الآن بالاسترشاد بروح القانون لا بحرفیّته(۱) ۱۷۰.

إنّ الاسترشاد بروح القانون الذی أشار إلیه أحمد أمین أمر، ونبذ النص والعمل بالرأی أمر آخر، ولکن الطائفهٔ الثانیهٔ کانوا ینبذون النصّ ویعملون بالرأی، وما روی عن الخلیفهٔ فی هذه المسألهٔ، من هذا القبیل.

وإن کنت فی ریب من ذلک فنحن نتلو علیک ما وقفنا علیه:

۱- روی مسلم عن ابن عباس، قال: کان الطلاق علی عهد رسول اللّه صلی الله علیه و آله وأبی بکر وسنتین من خلافهٔ عمر: طلاق الثلاث واحدهٔ، فقال عمر بن الخطاب: إنّ الناس قد استعجلوا فی أمر قد کانت لهم فیه أناهٔ، فلو أمضیناه علیهم، فأمضاه علیهم(۲)۱۷۱.

۲- وروی عن ابن طاووس عن أبیه: أنّ أبا الصهباء قال لابن عباس: أتعلم انّما کانت الثلاث تجعل واحدهٔ علی عهد النبی صلی الله علیه و آله وأبی بکر وثلاثاً من (خلافهٔ عمر)؟ فقال: نعم(۳)۱۷۲.

۳- وروی أیضاً: أنّ أبا الصهباء قال لابن عباس: هات من هناتک، ألم یکن الطلاق الثلاث علی عهد رسول اللّه وأبی بکر واحدهٔ؟ قال: قد کان ذلک فلمّا کان فی عهد عمر تتابع الناس فی الطلاق فأجازه علیهم(۴)۱۷۳.

۱- أحمد أمین، فجر الإسلام: ۲۳۸، نشر دار الکتاب.

۲- . مسلم، الصحیح: ۴ باب الطلاق الثلاث، الحدیث ۱ و ۲.

۳- . مسلم، الصحیح: ۴ باب الطلاق الثلاث، الحدیث ۱ و ۲.

۴- مسلم، الصحیح: ۴ باب الطلاق الثلاث، الحدیث ۳. التتابع: بمعنی الاکثار من الشر.

ص: ۱۱۰

۴- روی البیهقی، قال: کان أبو الصهباء کثیر السؤال لابن عباس، قال: أما علمت أنّ الرجل کان إذا طلّق امرأته ثلاثاً قبل أن یدخل بها، جعلوها واحدة علی عهد النبی صلی الله علیه و آله وأبی بکر رضی الله عنه وصدراً من إمارة عمر رضی الله عنه فلمّا رأی الناس قد تتابعوا فیها، قال: أجیزوهنّ علیهم(۱)۱۷۴.

۵- أخرج الطحاوی من طریق ابن عباس أنّه قال: لمّا کان زمن عمر رضی الله عنه قال: یا أیّها الناس قد کان لکم فی الطلاق أناة وإنّه من تعجل أناة اللّه فی الطلاق ألزمناه إیّاه(۲)۱۷۵.

۶- عن طاووس قال: قال عمر بن الخطاب: قد کان لکم فی الطلاق أناة فاستعجلتم أناتکم وقد أجزنا علیکم ما استعجلتم من ذلک(۳)۱۷۶.

۷- عن الحسن: أنّ عمر بن الخطاب کتب إلی أبی موسی الأشعری: لقد هممت أن أجعل إذا طلّق الرجل امرأته ثلاثاً فی مجلس أن أجعلها واحدة، ولکنّ أقواماً جعلوا علی أنفسهم، فألزِم کلّ نفس ما ألزَمَ نفسه. من قال لامرأته: أنتِ علیَّ حرام، فهی حرام، ومن قال لامرأته:

أنتِ بائنة، فهی بائنة، ومن قال: أنتِ طالق ثلاثاً، فهی ثلاث(۴)۱۷۷.

هذه النصوص تدلّ علی أنّ عمل الخلیفة لم یکن من الاجتهاد فیما لا نصّ فیه، ولا أخذاً بروح القانون الذی یعبّر عنه بتنقیح المناط

۱- البیهقی، السنن ۷: ۳۳۹- والسیوطی، الدر المنثور ۱: ۲۷۹.

۲- العینی، عمدة القارئ ۹: ۵۳۷، وقال: اسناده صحیح.

۳- المتقی الهندی، کنز العمال ۹: ۶۷۶، برقم ۲۷۹۴۳.

۴- المتقی الهندی، کنز العمال ۹: ۶۷۶، برقم ۲۷۹۴۳.

ص: ۱۱۱

واسراء الحكم الشرعی إلی المواضع التی تتشارک المنصوص فی المسألـة، کما إذا قال: الخمر حرام، فیسری حکمه إلی کلّ مسکرٍ أخـذاً بروح القـانون، وهو أنّ علّـة التحریم هی الإسـکار الموجودة فی المنصوص وغیر المنصوص، وانّما کان عمله من نوع ثالث وهو الاجتهاد تجاه النصّ ونبذ الدلیل الشرعی، والسیر وراء رأیه وفکره وتشخیصه، وقد ذکروا هنا تبریرات لحکم الخلیفة، منها:

لمّا کان الحکم الصادر عن الخلیفـة یخالف نصّ القرآن أو ظاهره، حاول بعض المحقّقین تبریر عمل الخلیفة ببعض الوجوه حتّی یتبرّر حکمه ویصحّحه ویخرجه عن مجال الاجتهاد مقابل النصّ بل یکون صادراً عن دلیل شرعی، ومن تلک الوجوه:

۱- نسخ الکتاب بالاجماع الکاشف عن النص:

إنّ الطلاق الوارد فی الکتاب منسوخ، فان قلت: ما وجه هـذا النسخ وعمر رضـی الله عنه لا ینسخ، وکیف یکون النسخ بعد النبی صـلی الله علیه و آله؟ قلت: لمّا خاطب عمر الصـحابة بـذلک فلم یقع إنکار، صار إجماعاً، والنسـخ بالاجماع جوّزه بعض مشایخنا، بطریق أنّ الإجماع موجب علم الیقین کالنص فیجوز أن یثبت النسخ به، والإجماع فی کونه حجّة أقوی من الخبر المشهور.

فان قلت: هذا إجماع علی النسخ من تلقاء أنفسـهم فلا یجوز ذلک فی حقهم، قلت: یحتمل أن یکون ظهر لهم نص أوجب النسخ ولم ینقل إلینا(۱)۱۷۸.

۱- العینی، عمدة القارئ ۹: ۵۳۷.

ص: ۱۱۲

یلاحظ علیه أولًا: أنّ المسألـة یوم أفتی بهـا الخلیفـة، کانت ذا قولین بین نفس الصـحابة، فکیف انعقـد الاجماع علی قول واحـد، وقد عرفت الأقوال فی صـدر المسألـة. ولأجل ذلک نری البعض الآخر ینفی انعقاد الإجماع البتـة ویقول: «وقـد أجمع الصـحابة إلی السـنة الثانیة من خلافة عمر علی أنّ الثلاث بلفظ واحد واحدة، ولم ینقض هذا الإجماع بخلافه، بل لا یزال فی الأُمّة من یفتی به قرناً بعد قرن إلی یومنا هذا»(۱)۱۷۹.

وثانیاً: أنّ هـذا البیان یخالف ما برّر به الخلیفـة عمله حیث قال: إنّ الناس قـد اسـتعجلوا فی أمر کانت لهم فیه أناة، فلو أمضـیناه علیهم، فأمضاه علیهم، ولو کان هناک نصّ عند الخلیفة، لکان التبریر به هو المتعیّن.

وفی الختام نقول: أین ما ذکره صاحب العمدة ممّا ذکره الشیخ صالح بن محمد العمری (المتوفی ۱۲۹۸) حیث قال: إنّ المعروف عند الصـحابة والتـابعین لهم باحسـان إلی یوم الـدین، وعنـد سـائر العلماء المسـلمین: أنّ حکم الحاکم المجتهـد إذا خالف نصّ کتاب اللّه تعالی أو سـنّة رسول اللّه صـلی الله علیه و آله وجب نقضه ومنع نفوذه، ولا یعارض نصّ الکتاب والسنّة بالاحتمالات العقلیّة والخیالات النفسیّة، والعصبیّـة الشـیطانیة بأن یقال: لعلّ هـذا المجتهـد قـد اطّلع علی هـذا النصّ وترکه لعلّة ظهرت له، أو أنّه اطّلع علی دلیل آخر، ونحو هذا ممّا لهج به فرق الفقهاء المتعصّبین وأطبق علیه جهلة المقلّدین(۲)۱۸۰.

۱- تیسیر الوصول ۳: ۱۶۲.

۲- العمری، ایقاظ همم أُولی الأبصار: ۹.

ص: ۱۱۳

۲- تعزيرهم على ما تعدّوا به حدود اللّه:

لم يكن الهدف من تنفيذ الطلاق ثلاثاً فى مجلس، إلّاعقابهم من جنس عملهم، وتعزيرهم على ما تعدّوا حدود اللّه، فاستشار أُولى الرأى، وأُولى الأمر وقال: إنّ الناس قد استعجلوا فى أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم؟ فلمّا وافقوه على ما اعتزم أمضاه عليهم وقال: أيّها الناس قد كانت لكم فى الطلاق أناة وأنّه من تعجّل أناة اللّه ألزمناه إيّاه(۱)۱۸۱.

لم أجد نصّاً فيما فحصت فى مشاورة عمر أُولى الرأى والأمر، غير ما كتبه إلى أبى موسى الأشعرى بقوله: «لقد هممت أن أجعل إذا طلّق الرجل امرأته ثلاثاً فى مجلس أن أجعلها واحدة ...»(۲)۱۸۲ وهو يخبر عن عزمه وهمّه ولا يستشيره، ولو كانت هنا استشارة كان عليه أن يستشير الصحابة من المهاجرين والأنصار القاطنين فى المدينة وعلى رأسهم علىّ بن أبى طالب، وقد كان يستشيره فى مواقف خطيرة ويقتفى رأيه.

ولا- يكون استعجال الناس، مبرّراً لمخالفة الكتاب والسنّة بل كان عليه ردع الناس عن عملهم السيّئ بقوّة ومنعة، وكيف تصحّ مؤاخذتهم بما أسماه رسول اللّه لعباً بكتاب اللّه(۳)۱۸۳.

يقول ابن قيم: إنّ هذا القول قد دلّ عليه الكتاب والسنّة والقياس

۱- أحمد بن حنبل، المسند ۱: ۳۱۴، برقم ۲۸۷۷، وقد مرّ تخريج الحديث أيضاً، لاحظ نظام الطلاق فى الإسلام لأحمد محمد شاكر: ۷۹.

۲- المتقى الهندى، كنز العمال ۹: ۶۷۶، برقم ۲۷۹۴۳.

۳- السيوطى، الدر المنثور ۱: ۲۸۳.

ص: ۱۱۴

والاجماع القديم، ولم يأت بعده اجماع يبطله ولكن رأى أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه أنّ الناس قد استهانوا بأمر الطلاق وكثر منهم إيقاعه جملة واحدة، فرأى من المصلحة عقوبتهم بإمضائه عليهم ليعلموا أنّ أحدهم إذا أوقعه جملة بانت منه المرأة، وحرمت عليه، حتى تنكح زوجاً غيره نكاح رغبة، يراد للدوام لا نكاح تحليل، فإذا علموا ذلك كفوا عن الطلاق المحرِّم، فرأى عمر أنّ هذا مصلحة لهم فى زمانه، ورأى أنّ ما كانوا عليه فى عهد النبيّ وعهد الصدّيق، وصدراً من خلافته كان الأليق بهم، لأنّهم لم يتابعوا فيه وكانوا يتّقون اللّه فى الطلاق، وقد جعل اللّه لكلّ من اتّقاه مخرجاً، فلمّا تركوا تقوى اللّه وتلاعبوا بكتاب اللّه وطلّقوا على غير ما شرّعه اللّه ألزمهم بما التزموه عقوبة لهم فإنّ اللّه شرّع الطلاق مرّة بعد مرّة، ولم يشرّعه كلّه مرّة واحدة(۱)۱۸۴.

يلاحظ عليه: أنّ ما ذكره من التبرير لعمل الخليفة غير صحيح، إذ لو كانت المصالح المؤقتة مبرّرة لتغيّر الحكم فما معنى «حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة» ولو صحّ ما ذكره لتسرّب التغيّر إلى أركان الشريعة، فيصبح الإسلام العوبة بيد الساسة، فيأتى سائس فيحرِّم الصوم على العمال لتقوية القوّة العاملة فى المعامل.

وفى الختام فقد تنبّه بعض علماء أهل السنّة فى هذه العصور لما فى تنفيذ هذا النوع من الطلاق، ولأجل ذلك تغيّر قانون محاكم مصر الشرعيّة، وخالفت مذهب الحنفية بعد استقلالها وتحرّرها عن سلطنة الدولة العثمانية.

۱- ابن قيم، اعلام الموقعين ۳: ۳۶.

ص: ۱۱۵

وللأسف أنّ كثيراً من مفتی أهل السنّة علی تنفیذ هذا النوع من الطلاق، ولأجل ذلک یقول مؤلّف المنار بعد البحث الضافی حول المسألة: «لیس المراد مجادلة المقلّدین أو إرجاع القضاة والمفتین عن مذاهبهم، فإنّ أکثرهم یطّلع علی هذه النصوص فی کتب الحدیث وغیرها ولا یبالی بها، لأنّ العمل عندهم علی أقوال کتبهم دون کتاب اللّه وسنّة رسوله»(۱)۱۸۵.

۱- السید محمد رشید رضا، المنار ۲: ۳۸۶۱، ط الثالثة ۱۳۷۶ ه.

ص: ۱۱۶

المسألة السابعة: النهى عن متعة الحج

أو الاجتهاد تجاه النصّ

إنّ الكاتب المصرى أحمد أمين، يصف الخليفة عمر بن الخطاب بأنّه كان ممّن يأخذ بروح القانون لا بلفظه(۱)۱۸۶. وهو يريد بذلك تفسير ما شوهدت منه فى بعض الموارد المخالفة للنصوص، ولو صحّ ما ذكره فى بعضها فانّ البعض الآخر غير صحيح. ونحن نرى أنّه كان ممّن يجتهد تجاه النص، ويأخذ بالرأى، مكان الأخذ بالدليل.

إنّ العاطفة الدينية هى التى دفعت الكاتب المصرى إلى ذلك التفسير، ولو أنّه تأمّل فيما سبق من تنفيذ الطلاق الثلاث، وما يأتى منه

۱- أحمد أمين، فجر الإسلام ۲: ۲۳۸ نشر دار الكتاب.

ص: ۱۱۷

فی هـذه المسألـة من تحریم حـجّ التمتّع، وحصـره فی القران والافراد، یقف علی أنّه کان ممّن یقـدّم المصـلحة المزعومـة علی الـذکر الحکیم وتنصیص النبیّ الأـکرم، وإنّه مـا نهی عن متعـة الحـج ومـا هـدّد بفاعلهـا إلّـا أنّه کان یکره أن یغتسل الحاج تحت الأراک ثم یفیض منه إلی الحـجّ ورأسه یقطر ماءً، لأنّ التحلّل من محظورات الإحرام بین العمرة والحـج، من لوازم ذاک النوع من الحج، وهو ممّا کان لا یروقه.

وإن کنت فی شکّ فاقرأ ما نتلوه علیک:

اتّفق الفقهاء علی أنّ أنواع الحجّ ثلاثة: تمتّع، وقران، وافراد.

والمقصود من الأول، هو إحرام الشـخص بالحج فی أشـهره (شوال وذی القدة وذی الحجة). والإتیان بأعمالها، والتحلّل من محظورات الإحرام بالفراغ منها، ثمّ الإحرام بالحج من مکّة والإتیان بأعماله من الوقوف بعرفات والإفاضة إلی المشعر و ...

ویصحّ هذا النوع من الحج ممّن کان آفاقیاً، أی من لم یکن أهله حاضری المسجد الحرام ویبتعد بیته عن مکّة بمقدار یجوز فیه تقصیر الصلاة. وعند الإمامیّة من نأی عن مکة ۴۸ میلًا من کلّ جانب وهو لا یتجاوز عن ۱۶ فرسخاً.

وأمّا القسـمان الآخران، فالقران عند أهل السنّة هو الإحرام بالحج والعمرة معاً ویقول: لبّیک اللّهمّ بحجّ وعمرة، فیأتی بأعمال الحجّ أولًا ثمّ العمرة بإحرام واحد. وهو القران الحقیقی.

وهنـاک قسم یسـمّی بـالقران الحکمی، وهو أن یـدخل إحرام الحـج فی إحرام العمرة ثمّ یجمع بین أعمالها. وذلک بأن یحرم بالعمرة أولًا،

ص: ۱۱۸

وقبل أن يطوف لها، إمّا أربعة أشواط، أو قبل أن يشرع فيه يحرم للحج، على اختلاف بين الحنفية والشافعية، وهل يكتفى بطواف وسعى واحد، أو لكلٍّ طوافه وسعيه؟ فيه اختلاف.

وأمّا الافراد، فهو أن يُحرم بالحجّ من ميقاتِ بلده، وبعد الفراغ من أعماله، يُحرِم بالعمرة. والقران والافراد، يشترك فيهما جميع الناس ولا يختص بغير الآفاقى.

هذا لدى أهل السنّة وأمّا الإماميّة، فالقران والافراد واجب على من لم يكن بين مكة وبيته، ۴۸ ميلًا، وأمّا النائى عن هذا الحد، فواجبه هو حجّ التمتع.

والقران والافراد، ليسا أمرين متغايرين عندهم، بل يتمتع كلّ منهما بإحرام للحج وإحرام للعمرة، غير أنّ الإحرام فى الأوّل يقترن بسوق الهدى دون الثانى، وعلى ذلك لا يجوز عندهم الإتيان بالحجّ والعمرة بإحرام واحد، ولا إدخال إحرام الحجّ فى إحرام العمرة، كما فى القران الحكمى(۱)۱۸۷.

والأصل حجّ التمتع، كما فى قوله سبحانه: «فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ الَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْىِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِى الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (البقرة/ ۱۹۶).

وتفسير الآية: انّ من «تمتع» بسبب الإتيان «بالعمرة» بما يحرم

۱- لاحظ المختصر النافع للمحقّق الحلّى: ۷۸- والجامع لأحكام القرآن للقرطبى ۲: ۳۹۱- والمغنى لابن قدامة ۳: ۲۳۳- والفقه على المذاهب الأربعة للجزيرى ۲: ۶۸۴ وغيرها.

ص: ۱۱۹

علی المحرم، کـالطیب والمخیط والنساء ومتوجّها «الی الحـجّ» فعلیه «ما استیسـر من الهـدی» من البدنـهٔ أو البقرهٔ أو الشاهٔ. ثمّ بیّن کیفیهٔ الصیام وقال: «ثلاثهٔ أیّام فی الحجّ» متوالیات و «سبعهٔ إذا رجعتم» إلی أوطانکم «تلک عشرهٔ کاملهٔ وذلک» أی التمتع بالعمرهٔ إلی الحجّ فرض علی من لم یکن أهله باعتبار موطنه ومسکنه، «حاضری المسجد الحرام» أی لم یکن من أهل مکهٔ وقراها «واتّقوا اللَّهَ» فیما أُمرتم به ونهیتم عنه فی أمر الحج «واعلموا أنّ اللَّه شدید العقاب».

والآیـهٔ صـریحهٔ فی جواز التمتّع بمحظورات الإحرام بعـد الإتیان بأعمال العمرهٔ، وقبل التوجّه إلی الحـج، ولم یـدّع أحد کونها منسوخهٔ بآیهٔ، أو قول أو فعل، بل أکّد النبیّ الأکرم تشریعه بعمله.

روی أهل السیر والتاریخ: انّ رسول اللَّه خرج فی العام العاشر من الهجرهٔ إلی الحجّ لخمس لیال بقین من ذی القعدهٔ، وقالت عائشهٔ: لا یُذکَر ولا یَذکُر النّاسُ إلّاالحجّ حتی إذا کان بسرف وقد ساق رسول اللَّه صـلی الله علیه و آله معه الهدی، وأشراف من أشراف الناس، أمر النـاس أن یحلّوا بعمرهٔ إلّامن سـاق الهـدی- إلی أن قالت:- ودخل رسول اللَّه مکـهٔ فحلّ کلّ من کان لا هـدی معه، وحلّت نساؤُه بعمرهٔ،- إلی أن قال:- لمّا أمر رسول اللَّه نساءه أن یحلُلن بعمرهٔ قلن: فما یمنعک یا رسول اللَّه أن تحلّ معنا؟

فقال: إنّی أهدیتُ ولبّوت فلا أُحلّ حتی أنحَرَ هدیی.

إنّ رسول اللَّه کان بعث علیاً رضـی الله عنه إلی نجران فلقیه بمکّهٔ وقـد أحرم فـدخل علی فاطمـهٔ بنت رسول اللَّه صـلی الله علیه و آله فوجدها قد حلَّتْ وتهیّأت فقال:

ما لک یا بنت رسول اللَّه؟ قالت: أمرنا رسول اللَّه صلی الله علیه و آله أن نحلّ بعمرهٔ

ص: ۱۲۰

فحللنا، ثمّ أتى رسول اللّه فلمّا فرغ من الخبر عن سفره قال له رسول اللّه صلى الله عليه و آله: إنطلق فطف بالبيت وحلّ كما حلّ أصحابك، قال: يا رسول اللّه إنّى أهللتُ كما أهللتَ فقال: إرجع فاحلل كما حلّ أصحابُك، قال: يا رسول اللّه إنّى قلت حين أحرمت: اللّهمّ إنّى أُهلُّ بما أهلَّ به نبيُّك وعبدُك ورسولُك صلى الله عليه و آله قال: فهل، معك من هدى؟! قال: لا. فأشركه رسول اللّه فى هديه وثبتَ على إحرامه مع رسول اللّه حتى فرغا من الحجّ، ونحر رسول اللّه الهدى عنهما(۱)۱۸۸.

هذا هو الذكر الحكيم المدعم بالسنّة وإجماع الأُمة، ومع ذلك نرى أنّ بعض الصحابة لا يروقه متعة الحج لا فى عصر الرسالة ولا بعده بل يفتى بتحريمها! وإليك البيان:

۱- روى أبو داود انّ النبىّ أمر أصحابه أن يجعلوها عمرة، يطوفوا ثمّ يُقصِّروا ويُحلّوا إلّامن كان معه الهدى فقالوا: أننطلق إلى منى وذكورنا تقطر، فبلغ ذلك رسول اللّه فقال: «لو أنّى استقبلت من أمرى ما استدبرت ما أهديت ولولا أن معى الهدى لأحللت»(۲)۱۸۹.

۲- روى مالك، عن محمد بن عبد اللّه أنّه سمع سعد بن أبى وقاص والضحّاك بن قيس عام حجّ معاوية بن أبى سفيان وممّا يذكران أن التّمتّع بالعمرة إلى الحج. فقال الضحاك بن قيس: لا يفعل ذلك إلّامن جهل أمر اللّه عزّوجلّ. فقال سعد: بئس ما قلت يا ابن أخى، فقال الضحاك: إنّ عمر بن الخطاب قد نهى عن ذلك، فقال سعد: قد صنعها

۱- ابن هشام، السيرة النبوية ۲: ۶۰۱- ۶۰۲ و ۴: ۲۴۸- ۲۴۹ (ط ج).

۲- أبو داود، السنن ۲: ۱۵۶، رقم ۱۷۸۹.

ص: ۱۲۱

رسول اللَّه وصنعناها معه(۱).۱۹۰

۳- وروی عن عبد اللَّه بن عمر أنّه قال: واللَّه لأن أعتمر قبل الحجّ وأهدی أحبّ إلیّ من أن أعتمر بعد الحج فی ذی الحجّة(۲).۱۹۱

۴- روی الترمذی عن سالم بن عبد اللَّه أنّه سمع رجلًا من أهل الشام وهو یسأل عبد اللَّه بن عمر عن التمتّع بالعمرة إلی الحج فقال عبد اللَّه بن عمر: هی حلال، فقال الشامی: إنّ أباک قد نهی عنها! فقال عبد اللَّه بن عمر: أرأیت إن کان أبی نهی عنها وصنعها رسول اللَّه صلی الله علیه و آله أم أمر أبی نتبع أم أمر رسول اللَّه؟ فقال الرجل: بل أمر رسول اللَّه، فقال: لقد صنعها رسول اللَّه(۳).۱۹۲

۵- روی مسلم عن أبی نضرة قال: کان ابن عباس یأمر بالمتعة، وکان ابن الزبیر ینهی عنها، قال: فذکرت ذلک لجابر بن عبد اللَّه فقال: علی یدیّ دار الحدیث وتمتّعنا مع رسول اللَّه صلی الله علیه و آله فلمّا قام عمر قال: إنّ اللَّه کان یُحلّ لرسوله ما شاء، بما شاء، وإنّ القرآن قد نزل منازلهُ، فأتمّوا الحجّ والعمرة للَّه کما أمرکم اللَّه- إلی أن قال فی الحدیث:- فأفصلوا حجّکم من عمرتکم، فانّه أتمّ لحجّکم وأتمّ لعمرتکم(۴).۱۹۳

ومن العجب أنّ الزرقانی یقوم بتصویب فتوی الخلیفة ویعلّق علی الروایة ویقول: الإتمام فی قوله سبحانه: «فَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ للَّهِ»

۱- الإمام مالک، الموطأ، کتاب الحج رقم ۶۰- والترمذی، السنن، کتاب الحج رقم ۸۲۳.

۲- المصدر نفسه، رقم ۶۱.

۳- الترمذی، الصحیح، کتاب الحج، باب ما جاء فی التمتع رقم ۸۲۴.

۴- مسلم، الصحیح ۴: ۳۸، کتاب الحج، باب فی المتعة بالحج والعمرة.

ص: ۱۲۲

یقتضی استمرارَ الإحرام إلی فراغ الحج ومنع التحلّل، والمتمتّع متحلّل ویستمتع بما کان محظوراً علیه(۱)۱۹۴.

یلاحظ علیه أولًا: لو صحّ ما ذکره من التفسیر تلزم المعارضة بین صدر الآیة، أعنی قوله: «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» وبین ذیلها الدالّة علی جواز التمتّع بین الإحرامین بقوله: «فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةَ الَی الْحَجِّ» وهو کما تری.

وثانیاً: أنّ الإتمام یهدف إلی فعل کلّ من الحج والعمرة تماماً، بمعنی: إذا شرعتم فی فعلِ کلّ فأتمّوه، مثل قوله: «وَاذَا ابْتَلَی ابْرَاهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ» (البقرة/ ۱۲۴) وقوله سبحانه: «ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّیَامَ الَی اللَّیْلِ» (البقرة/ ۱۸۷)، لا إلی الاستمرار.

وثالثاً: إذا کان التفسیر تبریراً لنهی الخلیفة، فهو فی الوقت نفسه تخطئة للنبیّ الأکرم، حیث أمر أصحابه وأهل بیته بالتحلّل، وإنّما هو لم یتحلّل لسوقه الهدی.

نعم أراد الخلیفة من قوله: «فافصلوا حجّکم من عمرتکم»، هو الإیتان بالعمرة فی غیر أشهر الحج. روی الجصاص عن ابن عمر أنّ عمر قال: أن تفرّقوا بین الحج والعمرة فتجعلوا العمرة فی غیر أشهر الحج، أتمّ لحجّ أحدکم(۲)۱۹۵.

۶- روی الإمام أحمد عن أبی نضرة عن جابر قال: متعتان کانتا

۱- تعلیقة الزرقانی، المطبوعة علی هامش صحیح مسلم ۴: ۳۸.

۲- الجصاص، أحکام القرآن ۱: ۲۸۵.

ص: ۱۲۳

علی عهد النبیّ فنهانا عنها عمر رضی الله عنه فانتهینا(۱)۱۹۶.

۷- روی ابن حزم فی المحلّی بسنده قال: قال عمر بن الخطاب:

متعتان کانتا علی عهد رسول اللَّه صلی الله علیه و آله وأنا أنهی عنهما وأضرب علیهما- ثمّ قال:- هذا لفظ أیوب، وفی روایهٔ خالد: أنا أنهی عنهما وأُعاقب علیهما: متعهٔ النساء ومتعهٔ الحج(۲)۱۹۷.

۸- لم یکن نهی الخلیفهٔ عن متعهٔ الحج مستنداً إلی دلیل شرعی وانّما نهی عنه لما کرهه أن یظلّوا معرّسین بهنّ فی الأراک، ثمّ یروحون بالحج تقطر رؤوسهم(۳)۱۹۸.

وهذا هو الذی نوّهنا عنه فی صدر البحث: أنّ الخلیفهٔ ومن لفّ لفّه، کانوا یقدّمون المصالح المزعومهٔ علی النصوص الشرعیهٔ مهما تضافرت وتواترت.

ثمّ إنّ المتأخّرین قاموا بحفظ کرامهٔ الخلیفهٔ، فحرّفوا الکلم عن مواضعه وأوّلوا نهی الخلیفهٔ بوجهین:

۱- قالوا: إنّ ما حرّمه وأوعد علیه، غیر هذا، وإنّما هو أن یحرم الرجل بالحجّ حتی إذا دخل مکهٔ فسخ الحجّ إلی العمرهٔ، ثمّ حُلّ وأقام حلالًا حتی یهلّ بالحجّ یوم الترویهٔ(۴)۱۹۹.

۱- الامام أحمد، المسند ۱: ۵۲- و ۳: ۳۲۵.

۲- ابن جزم، المحلی ۷: ۱۰۷- الجامع لأحکام القرطبی ۲: ۳۹۲.

۳- الامام أحمد، المسند ۱: ۵۰- ابن ماجهٔ، السنن ۲، کتاب الحج، باب التمتع بالعمرهٔ إلی الحج، ۲۹۷۹- والبیهقی، السنن ۵: ۲۰.

۴- القرطبی، الجامع لأحکام القرآن ۲: ۲۰۹۲.

ص: ۱۲۴

وهذا كما ترى، لا يوافق ما مرّ من النصوص، خصوصاً ما نقلناه من المناظرة بين سعد والضحاك بن قيس من صحيح مسلم. ومن يقف على النصوص الكثيرة، والمناظرة الدائرة بين النبىّ وأصحابه، وبين الصحابة أنفسهم يطمئنّ انما نهى عن حجّ التمتع.

وقد روى البخارى عن مروان بن الحكم قال: شـهدتُ عثمانَ وعليّاً- رضى اللَّه عنهما-، وعثمان ينهى عن المتعة وأن يجمع بينهما، فلمّا رأى عليٌّ (النهى) أهلّ بهما: لبّيك بعمرة وحجّة قال: ما كنت لأدع سنّة النبى صلى الله عليه و آله لقول أحد(۱)۲۰۰.

۲- إنّ نهى الخليفة عن متعة الحجّ لاختصاص إباحة المتعة بالصحابة فى عمرتهم مع رسول اللَّه فحسب.

ويكفينـا فى الردّ عليه قول ابن القيم: «إنّ تلكم الآثار الدالّـة على الاختصاص بالصـحابة بين باطل لا يصـحّ، عمّن نُسب إليه البتـة، وبين صحيح عن قائل غير معصوم لا يعارض به نصوص المشـرَّع المعصوم، ففى صـحيحة الشـيخين وغيرهما عن سراقة بن مالك قال: مُتعتُنا هذه يا رسول اللَّه ألعامنا هذا أم للأبد؟ قال: لا بل للأبد(۲)۲۰۱.

قال العينى فى قوله سـبحانه: «فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ الَى الْحَجِّ»: أجمع المسـلمون على إباحة التمتّع فى جميع الأعصار، وأمّا السـنّة فحديث سراقـة: «المتعـة لنا خاصة أم هى للأبد؟ قال: بل للأبد»، وحديث جابر المذكور فى صـحيح مسـلم فى صـفة الحج نحو هذا. ومعناه أنّ أهل

۱- العينى، عمدة القارئ ۵: ۱۹۸.

۲- صحيح البخارى ۳: ۱۴۸ كتاب الحج، باب عمرة التنعيم- مسند أحمد ۳: ۳۸۸ و ۴: ۱۷۵- سنن البهيقى ۵: ۱۹.

ص: ۱۲۵

الجاهلية كانوا لا يجيزون التمتّع، ولا يرون العمرة فى أشهر الحج، فبيّن النبىّ صلى الله عليه و آله أنّ اللَّه قد شرّع العمرة فى أشهر الحج وجوّز المتعة إلى يوم القيامة(۱)۲۰۲.

الحمد للَّه ربّ العالمين وصلّى اللَّه على سيّدنا محمد و آله الطاهرين وعلى عباد اللَّه الصالحين.

جعفر السبحانى

۲۲ رمضان ۱۴۱۵ ه

(۲)۲۰۳

۱- العينى، عمدة القارئ ۵: ۱۹۸.

۲- آية الله الشيخ جعفر السبحانى، على مائدة العقيدة (۰۸) سبع مسائل فقهية (دراسة مبسّطة لمسائل فقهية خلافية على ضوء الكتاب و السنة)، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱.

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَیْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنـادِرُ البِحـار – فی تلخیص بحـار الأنـوار، للعلاّمـة فیض الاسـلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهـم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بِساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ یوم.

مركز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثّقَلَین (كتاب الله و اهل البیت علیهـمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الكمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمكِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آكناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مكتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب كشك، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراكزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماكن الدینیّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع "مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بنایة "القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.

